Germanistik

Das Fragmentarische bei Kleist und Hölderlin als rassenseelischer Ausdruck

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung des Doktorgrades

der

Philosophischen u. Naturwissenschaftlichen Fakultät

der

Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster

vorgelegt von

Arno Dreher

aus Bochum

1938

DRUCKEREI UND VERLAG WISSENSCHAFTLICHER WERKE
KONRAD TRILTSCH, WÜRZBURG-AUMÜHLE

Tage der mündlichen Prüfung: 22. und 23. Febr. 1938

Dekan: Herr Prof. Dr. Kratzer

Berichterstatter: Herr Prof. Dr. Günther Müller

Herr Prof. Dr. Kindermann.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

MEINEN LIEBEN ELTERN
in Dankbarkeit gewidmet!

Inhaltsverzeichnis.

Seite

A. Problematik der Form an sich 1

B. Das Fragmentarische als rassenseelischer Ausdruck 5

1. Das Fragment in der Geschichte der deutschen Literatur..... 5

2. Das Leben Kleists und Hölderlins als fragmentarisches Wirklichkeitsverhalten 8

a) Kleist 8

b) Hölderlin 17

3. Unsere Methode: Die äußeren lebensmäßigen Tatsachen als Ausdruck einer bestimmten Rassenseele 31

4. Das Fragmentarische als Ausdruck der nordischen Rassenseele.. 35

a) Das Streben nach Vollkommenheit, das Leisten- und Gestaltenmüssen Ausdruck der nordischen Seele 35

b) Mittelländische Erlebnismöglichkeit 39

c) Ostische Erlebnismöglichkeit 40

d) Nordisches Wirklichkeitsverhalten und das Fragmentarische.. 41

α) Bewußtsein der Unzulänglichkeit der Sprache 41

β) Wirklichkeitsverhalten in der Liebe 43

γ) Nordischer Kampf — Sich-Verschwenden 47

δ) Einsamkeit 52

ε) Vaterland — Völkische Wirklichkeit 55

C. Das Ideal: nicht Formlosigkeit, sondern eine Form, durchglüht von tiefster Wesenhaftigkeit 60

A. „Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
geprägte Form, die lebend sich entwickelt.“ —

Wie unendlich oft ist dieses Goethesche Wort zitiert und genannt worden, wie unendlich oft ist es mißverstanden und oberflächlich gedeutet worden, wie unendlich oft hat man es als Erhärtung der verschiedensten Theorien und geistigen Sätze herangezogen. —

Und tatsächlich ist die Gefahr groß, daß jene „orphischen Urworte“ des auf den Höhen menschlichen Wissens stehenden großen Dichters von uns, die zwar sehnsüchtig-verlangend jene Höhen allumfassender Weitsicht und strahlender Klarheit zu erklimmen trachten, die wir aber mehr oder weniger uns alle in den Niederungen menschlich-eingeschränkter, geistiger Durchschnittsbegabung aufhalten, daß jene „orphischen Urworte“ uns als direkter Widersinn erscheinen. Wir sind nach unserer Erfahrung nur zu leicht geneigt, einen weiten, unüberbrückbaren Gegensatz zu sehen zwischen der „Geprägten Form“ und der „Lebendigen Entwicklung“. Geprägt ist eben das, was sich nicht mehr entwickelt, das Zum-Stehen-Gebrachte, die fest konturierte Form, und umgekehrt: was sich noch entwickelt, ist eben das Fließende, Flüchtige, das Noch-nicht-Gebannte, also das Ungeprägte. Das Fließende, Flüchtige erfährt dabei die Bedeutung des eigentlichen organischen Lebens im Sinne einer Höherwertigkeit, während die geprägte, die konturierte Form Vergewaltigung des organischen Lebens bedeutet.

Diese Auffassung folgt aus dem schmerzlichen Erfahren der Unzulänglichkeit und Fragwürdigkeit geschichtlicher Formen: Staatliche Ordnungen, philosophische Systeme, Kunststile, religiöse Bewegungen, sie alle erstarrten nach gewisser Zeit in natur- und lebensfremden Schematismus, in kalten, seelenlosen Dogmatismus.

Diese letztere Tatsache wiederum ließ junge revolutionäre Kräfte erstehen, die jene veralteten, entseelten Organisationen über den Haufen rannten und andere, von neuem, frischem Leben erfüllte Formen an ihre Stelle setzten.

Aber nicht nur das Erstarren, Veräußerlichen solch geistiger

Phänomene n a c h dem Siege, in Zeiten der Ruhe hat den Menschen jene Problematik geschichtlicher Formen gelehrt, — nein, unser Kulturbewußtsein kennt sogar die Problematik der Form an sich, die Fragwürdigkeit des In-sich-Vollendeten, d. h. des von Menschenhand „Vollendeten".

„Ein Mensch, der sich jeden Handelns enthält und in rein kontemplativer Haltung verharrt, (wobei wir zunächst davon absehen, daß auch dies Verhalten eine Handlung ist,) ist grundsätzlich wohl in der Lage, a l l e möglichen Ziele menschlichen Verhaltens kühl und sozusagen auf einer Ebene nebeneinander zu betrachten. Er ist der eigentliche Wertphilosoph. Er mustert nebeneinander die Werte der ungestümen Kraft, wie der Zartheit, des leidenschaftlichen Pathos, wie der stillen Zurückhaltung und Vorsicht, den Segen organischen Wachstums, wie der Notwendigkeit, das organisch Wuchernde zu beschneiden, zu lenken, zu läutern; er sieht den Reiz des Einfachen wie des Überfeinerten und Differenzierten, die Vorzüge der Klassik und der Romantik usw.

Sowie dieser Säulenheilige aber ins Leben hinabsteigt und gezwungen wird, zu h a n d e l n, da erlebt er als etwas Unvermeidliches, daß jedes Handeln unerbittlich dazu zwingt, zwischen Möglichkeiten zu w ä h l e n. Er kann sich nicht bewegen, ohne „einseitig" entweder nach Ost, oder West oder Nord oder Süd zu gehen. Er kann nicht zugreifen, ohne „einseitig" seine rechte oder linke Hand zu bevorzugen, und wollte er Neutralität üben und beide Hände benutzen oder beide im Schoß liegen lassen, so würde dies erst recht eine besondere und „einseitige" Stellungnahme zur gestellten Aufgabe sein. Vielleicht ist manchem als Beispiel für die Unentrinnbarkeit aus der Entscheidung in konkreten Lagen die Erwägung besonders überzeugend, daß Nichtwähler das Ergebnis einer Wahl ebenso beeinflussen können wie Wähler" [1]).

Dieser kleine Ausblick ergibt uns den „Entscheidungscharakter" und damit verknüpft die „Einseitigkeit" alles menschlichen Handelns.

„Jede Aktivität zwingt zu einer Entscheidung und jede Entscheidung fällt in einer bestimmten Richtung" [1]).

Folgerichtig müßte also jeder Mensch sich dieser „Einseitigkeit",

[1]) Rothacker, „Geschichtsphilosophie". München und Berlin 1934. S. 65.

d. h. Begrenztheit, Eingeschränktheit bewußt sein. Tatsache ist jedoch, daß das ureigenste, das urmenschlichste Streben der Menschen überhaupt das Streben nach Vollkommenheit ist, nach Überwindung all der Grenzen und Beschränkungen, nach Erlangung eines vielseitigen, sogar eines „allseitigen" Überblickes im Sinne einer vollkommenen, unendlichen Weisheit.
Aber

„wie können wir beschränkte Wesen, die wir von der Ewigkeit nur so ein unendlich kleines Stück, unser spannenlanges Erdenleben übersehen, wie können wir uns getrauen, den Plan, den die Natur für die Ewigkeit entwarf, zu ergründen? Und wenn dies nicht möglich ist, wie kann irgend eine gerechte Gottheit von uns verlangen, in diesen ihren ewigen Plan einzugreifen, von uns, die wir nicht einmal imstande sind, ihn zu denken? Aber die Bestimmung unseres irdischen Daseins, die können wir allerdings unzweifelhaft herausfinden, und diese zu erfüllen, das kann daher die Gottheit mit Recht von uns fordern!" [2])

Diese eigenartig klaren Worte des Sich-Bescheidens, der Einsicht in die menschliche Begrenztheit schreibt derselbe Heinrich v. Kleist an seine Braut, der etwa ein Jahr später in einem Brief an die Freundin Adolphine v. Werdeck verzweifelt hinausschreit:

„Ach, diese Menschen sprechen von Säuren und Alkalien, indessen mir ein allgewaltiges Bedürfnis die Lippe trocknet . . . Ja, wenn wir den g a n z e n Zusammenhang der Dinge einsehen könnten! Aber ist nicht der Anfang und das Ende jeder Wissenschaft in Dunkel gehüllt? Oder soll ich all diese Fähigkeiten und alle diese Kräfte und dieses ganze Leben nur dazu anwenden, eine Insektengattung kennenzulernen oder einer Pflanze ihren Platz in der Reihe der Dinge anzuweisen? Ach, mich ekelt vor dieser Einseitigkeit!" [3])

Er sieht in diesem Augenblick nicht, wie alles Handeln lebens- und naturnotwendig „Einseitigkeit" in sich trägt, sieht nicht, daß das Insekt Teil des Ewigen ist, vergißt, daß seine menschliche Bestimmung nicht die ist, den ganzen Zusammenhang der Dinge einzusehen, vielmehr, durch tiefgründiges Erforschen des Organismus Insekt oder Pflanze seinen Teil dem Gesamtschaffen der Natur hinzuzufügen.

---

[2]) Brief Kleists an Wilh. v. Zenge, Würzburg, 13.—18. Sept. 1800.
[3]) Brief Kleists an Adolphine v. Werdeck, Paris, 28. u. 29. Juli 1801.

Jenes „allgewaltige Bedürfnis, das ihm die Lippe trocknet", läßt ihn wieder und wieder nach dem Höchsten greifen und immer wieder qualvoll zusammenbrechen.

Wie in jenem berühmten Gemälde Michelangelos der Adam sehnsüchtig den Arm der Erscheinung Gottes entgegenstreckt — mit der überaus sehnsuchtsvollen und wehmutsvollen Gebärde, — so ist das gesamte Kulturschaffen des abendländischen, vor allem des mitteleuropäischen Menschen letzten Endes ein wehmütiges Verstummen in der Gebärde, ein Anruf, der vergebens auf Antwort wartet, ein In-sich-Zurückfallen des Aufschreies nach dem Unendlichen: „Wo fass' ich dich, unendliche Natur?"

All dieses geschichtliche Wirken abendländischer und im engeren Sinne mitteleuropäischer Schöpferpersönlichkeiten (— außerabendländische Kulturen lassen wir in unseren Betrachtungen bewußt beiseite —) können wir von diesem hohen und weitreichenden Blickpunkte aus als einen einzigen gewaltigen Torso, als ein einziges gigantisches Fragment im Gegensatz zur unendlich vielseitigen und reichhaltigen Schöpfung der Gottheit bezeichnen.

B. 1. Unwillkürlich denken wir in diesem Augenblick an eine Menge literarischer Kunstwerke, deren rein äußere Form ohne Endfassung ist, die unbehauenen, grandiosen Statuen gleichen, mitten in einer gewaltigen Bewegung erstarrt. Diese gigantischen unvollendeten Blöcke, in dem qualvollen Zwischenzustand zwischen Formlosigkeit und Form lebend, sind seltsamerweise in ihrer bruchstückhaften Gewalt zum Teil hintergründiger, metaphysischer, weitgreifender als die ausgeführte und zu Ende gebrachte Gebärde des ausgereiften Gebildes.

Solche unfertigen literarischen Werke sind gerade in der deutschen Literaturgeschichte äußerst zahlreich: Goethes „Natürliche Tochter", Schillers „Demetrius", Hölderlins „Empedokles", Hölderlins späte Hymnen, Kleists „Robert Guiskard" usw.. Sie werden Fragmente genannt.

Fragmente werden aber außerdem auch jene geistreichen Einfälle genannt, jene punkthaft aufleuchtenden Geistesblitze, die wir bei Lessing als „Splitter, die bei einer Riesenarbeit abfielen", zwischen sein Schaffen zerstreut, vorfinden.

Diese fragmentarische Ausdrucksweise, die, wie gesagt, für Lessing nicht das Wesentlichste in seinem Schaffen ausmachte, wird von dem Jenaer Kreis der Romantik, besonders von Friedrich Schlegel, förmlich zu einer Tugend gestempelt. Die Entstehung des „Athenäums" hängt eng zusammen mit der Entstehung einer großen Masse solcher „Fragmente". Gleich das zweite Heft dieser Zeitschrift empfängt sein Gepräge durch einen bunten Haufen solcher Gedankensplitter, deren Hauptfehler der war, daß sie „sozusagen lauter Rosinen waren, zu denen der Kuchen fehlte, lauter Lichter, die nicht recht leuchten wollten, weil sie das Auge zu sehr blendeten" [1]).

Friedrich Schlegel war der Meister in der Beherrschung dieser künstlerischen Ausdrucksform, er hat sich sogar eine eigene Theorie zurechtgemacht:

„Viele Werke, deren schöne Verkettung man preise, hätten, sagte er schon im „Lyzeum", weniger Einheit als ein bunter

[1]) Rud. Haym, „Die Romantische Schule". Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, S. 328.

Haufe von Einfällen, wenn diese nur nach einem Ziele strebten. Einzelne Gedanken, sagte er in demselben Sinne im „Athenäum", seien gezwungen, einen Wert für sich haben zu wollen, eigen und gedacht zu sein. Das wahre Fragment müsse eben deshalb gleich einem kleinen Kunstwerke, von der umgebenden Welt ganz abgesondert und in sich selbst vollendet sein ‚wie ein Igel'! Wer nicht philosophische Welten mit dem Krayon skizzieren, jeden Gedanken, der Physiognomie habe, mit ein paar Federstrichen charakterisieren könne, für den werde die Philosophie nie Kunst und auch nie Wissenschaft werden" [2]).

Das ist das Wesentlichste für die Friedrich Schlegelschen „Fragmente": „mit ein paar Federstrichen philosophische Welten zu skizzieren", die „größte Masse von Gedanken in dem kleinsten Raum" zu vereinigen.

Ist so Friedrich seinem Bruder August Wilhelm Schlegel, von dem das „Athenäum" ebenfalls „Fragmente" enthält, im Punkte der tieferen und gründlicheren Geistreichigkeit überlegen, so sind dessen „Fragmente" mehr witzig und oberflächlich schillernd als tiefsinnig, mehr leicht und elegant, als von einer schweren Gedankenmasse, sie „sahen nicht sowohl wie komprimierte Abhandlungen aus, als vielmehr wie ausgesuchte witzige Stellen, nach Belieben zum Ausputz längerer Aufsätze zu gebrauchen" [2]).

Da gab es im „Athenäum" neben diesen und neben einigen von ethischen Anschauungen durchwirkten Gedankensplitter, die von Schleiermacher stammten, aber auch noch einige, die unter dem Titel „Blütenstaub" dort aufgezeichnet waren, die unterzeichnet waren: „Novalis".

Und dieser „Novalis", Friedrich v. Hardenberg, hat außer den im „Athenäum" veröffentlichten uns noch eine große Anzahl von „Fragmenten" hinterlassen. Er bezeichnet sie selbst als „Anfänge interessanter Gedankenfolgen, Texte zum Denken." „Viele sind Spielmarken und haben nur einen transitorischen Wert. Manchen hingegen habe ich das Gepräge meiner innigsten Überzeugung aufzudrücken gesucht" [2]).

So ist es natürlich klar, daß diese Äußerungen von ganz verschiedenem Wert sind. So wie ihm die Einfälle kommen, so schreibt er sie nieder, ohne sie zu Ende zu denken, ganz unverbindlich.

---

[2]) Haym, „Romantische Schule", S. 335, S. 334 u. S. 408.

„Er liest, er exzerpiert Fichte, und bei dieser Lektüre kommen ihm die besten Gedanken. Eine ganze Reihe von Fragmenten erscheint nur wie Anmerkungen, die er unter dem Lesen gemacht, wie Versuche, sich die Gedanken des großen Denkers in seiner Weise zurechtzulegen, nicht selten sogar mit Anwendung der schulmäßigen Formeln und Ausdrucksweisen“ [3]).

„Wirkliche Tiefblicke und poetische Aperçus stehen dicht neben Einfällen, die nur den Wert einer witzigen oder auffälligen, aber durchaus unhaltbaren Kombination haben. Das „Vielleicht“ ist die herrschende, die jedenfalls immer hinzuzudenkende Partikel aller Hardenbergschen Fragmente, sie ist es namentlich bei dieser Gruppe unreifer Gedanken und Vermutungen“ [3]).

In all diesen „Fragmenten“ wird die Formlosigkeit an sich als geltender Wert hingestellt, es bietet sich uns in ihnen mehr oder weniger eine Seele dar, die sich in der Abweisung streng durchdachter und verbindlicher Form äußert.

Und diese seelische Haltung ist grundverschieden von der von Kleist und Hölderlin etwa, die beide um eine Form rangen, die ihre ganze und uneingeschränkte unendliche Sehnsucht zum Ausdruck bringen sollte, eine Form also, die ein Höchstmaß von innerstem Wesen durchscheinen lassen sollte.

Wir wollen in vorliegender Arbeit uns beschränken auf die unvollendeten literarischen Werke und wollen die auch „fragmentarisch“ genannte dichterische Ausdrucksweise der Jenaer Romantik aus unserer Betrachtung ausschalten.

So bleiben uns also nur die oben erwähnten Fragmente Goethes, Schillers, Hölderlins, Kleists usw.

Und hier müssen wir noch einmal eine grundlegende Unterscheidung machen: Wir müssen die geschichtlichen literarischen Fragmente nach ihrem Ursprung, nach ihrer ursächlichen Begründung in zwei Gruppen gliedern, die trotz Übereinstimmung der äußeren unvollendeten Form im innersten, d. h. nach ihrer Entstehungsart nichts miteinander zu tun haben. Es ist ohne weiteres anzunehmen, daß Schiller seinen „Demetrius“ vollendet hätte, wenn ihn nicht der Tod, den er schon Jahre vorher ahnte, plötzlich hinweggerafft hätte. Es besteht ein deutlicher Unterschied von diesem jäh abreißenden Sprudeln der dichterischen Kräfte, hervorgerufen durch das von außen herantretende Schicksal, zu jenem stummen Fragezeichen am Schlusse des „Robert Guiskard“, das zu verstehen ist aus der tiefinnersten seelischen Eigenart seines Ver-

[3]) Haym, „Romantische Schule“, S. 410 und S. 423.

fassers, stets im Leben das Höchste zu wollen, eine Aufgabe, die er naturgemäß, da er ein Mensch war und nicht ein Gott, mit seinen trotz aller Größe nur menschlichen Kräften nicht zu leisten vermochte. Das eine liegt mit seinen kausalen Zusammenhängen jenseits der Sphäre all unseres Forschens, — wir müssen ehrfurchtsvoll schaudernd vor der göttlichen Unerforschlichkeit verstummen, — während wir im anderen Falle in der Seele des Menschen die kausale Beziehung finden können.

Wenn wir derart alle literarischen Fragmente, die ihr Unvollendetsein äußeren, biographischen Lebensumständen verdanken, ausscheiden, so bleiben uns neben anderen vor allen Dingen der schon mehrfach erwähnte „Robert Guiskard" von Heinr. v. Kleist und die späten Hymnen Hölderlins.

Welches nun die Ursachen dieser seltsamen literarischen Erscheinungen sind, das wollen wir im folgenden untersuchen. Da aber, wie schon gesagt, ihre kausale Begründung im Seelischen der Dichter liegt, müssen wir notwendig das gesamte Leben dieser Menschen untersuchen. Und tatsächlich stoßen wir bei näherem Zusehen auch in den vollendeten Werken und vor allen Dingen im Leben so vieler Großer auf das wehmütige Verstummen in der Gebärde, auf den Anruf, der vergebens auf Antwort wartet, auf das In-sich-Zurückfallen des Aufschreis nach dem Unendlichen. Wir ahnen das übermenschliche Leid jener unglückseligen Naturen, die alle irgendwie an der brutalen, im Sinne göttlicher Vollendung unzulänglichen Welt zerbrachen, mimosenhaft zart wie Hölderlin, leidenschaftlich ausbrechend wie Heinr. v. Kleist, aber auch Schiller (zum Teil), Nietzsche, Grabbe, Hebbel, Büchner usw.

Was ist das Leben Grabbes z. B. schließlich anders als ein gewaltiger Torso, ein großes dunkles Fragezeichen am Rande der deutschen Literatur, Versprechen und Anruf ohne Erfüllung?

Der himmelanstürmende Flug zu den höchsten Gipfeln und das qualvolle Zusammenbrechen beim Erfahren der menschlichen Unzulänglichkeit, das ist das seelische Wesensgesetz, das diesen Fragmenten zugrunde liegt, das ist das seelische Gesetz, das das Wirklichkeitsverhalten dieser Menschen bestimmt hat. Wir wollen dieses Verhalten der Wirklichkeit gegenüber als fragmentarisch bezeichnen.

2. a) Was hat der erst 34jährige Heinr. v. Kleist für furchtbare Enttäuschungen durchgemacht, als er im Nov. 1811 sich entschließt, mit dem einzigen Menschen, der es nicht ausschlägt, ein

gemeinsames Ende mit ihm zu suchen, mit der krebskranken, hysterischen Freundin Henriette Vogel aus dem Leben zu scheiden!

Nach der ersten entscheidenden Einsicht, daß der Militärberuf für ihn nicht geeignet sei, da er unvereinbar sei mit seinen moralischen Prinzipien, mit seinen Grundsätzen von Glücklichsein und unaufhörlichem Wachstum zur Vollkommenheit, — und nachdem er nach drei Semestern Studium noch einmal vergebens versucht hat, sich in einen Zivilberuf einzuarbeiten, — gerät er in die erste bedeutungsvollere geistig-seelische Krisis. Er hat sich seit längerer Zeit in das Studium der Kantischen Philosophie hineingearbeitet; da ergreift ihn unerbittlich und vernichtend die Lehre, daß wir die Dinge nicht unmittelbar auffassen, sondern durch unsere Sinne, daß wir im Vergänglichen nur ein Gleichnis des Ewigen finden: man weiß also nie, ob das trügerische Auge Wahrheit oder Schein sieht, und man kann sich kein Eigentum erwerben, das einem auch ins Grab folgt:

„Der Gedanke, daß wir hienieden von der Wahrheit nichts, garnichts wissen, daß das, was wir hier Wahrheit nennen, nach dem Tode ganz anders heißt, . . . Dieser Gedanke hat mich in das Heiligtum meiner Seele erschüttert. — Mein einziges und höchstes Ziel ist gesunken, ich habe keins mehr“ [4]).

Sein den Ausgriff nach dem Höchsten vollziehender Geist, der vor jeder Halbheit zurückschreckt, hat sich das Streben nach der einen unumstößlichen, absoluten Wahrheit als Weg zum heiß und leidenschaftlich begehrten Glück erwählt. Als er erkennen muß, wie höchst fragwürdig all dieses Streben nach der „Wahrheit“ in Wirklichkeit ist, da wirft er mit der ihm eigenen leidenschaftlichen Ausschließlichkeit alles von sich, und mit dem Ekel vor allem Wissen begibt er sich wie ein gehetztes Wild auf die Reise durch Deutschland und Frankreich, um nur ja nicht irgendwo untätig und seinen Gedanken überlassen zu sein. —

Und auch in Paris überkommt ihn das Gefühl grenzenloser Verlassenheit, und er ergibt sich einem dumpfen Fatalismus; wozu all das Schwätzen von Alkalien und Säuren, von Insekten und Pflanzen, wenn man doch niemals den g a n z e n Zusammenhang der Dinge einsehen kann? —

Und nun geht es so weiter durch sein ganzes Leben: Immer wieder will er sich und den Seinen, die er liebt, das Glück erzwingen, ohne allerdings, wie jeder andere seiner Mitmenschen, deren

[4]) Brief an Ulrike v. Kleist aus Berlin, 23. März 1801.

Eigensucht und Unzulänglichkeit er klar und voller Abscheu erkennt, für „schnödes Geld“ eine berufliche Tätigkeit auszuüben.

Und immer wieder wagt er sich an die kühnsten und fernsten Aufgaben heran: „Ein halbtausend hintereinander folgender Tage, die Nächte der meisten mit eingerechnet“, setzt er an den vermessenen Versuch, das vollkommenste Drama zu schaffen, das denkbar ist, die Synthese des Antiken und des Modernen, des Schönen und des Charakteristischen, des Wirklichkeitsläuternden und des Wirklichkeitswahren, jener beiden einzigen Stile, die bislang zur Vollkommenheit ausgebildet waren.

Mit diesem fast zur fixen Idee gewordenen Plane geht er wochenlang umher, wie ein Verrückter sieht er keinen Menschen um sich, zermartert sein empfindsames und überreiztes Gehirn, ist wie von einer besinnungslosen Leidenschaft ergriffen. Über den Seelenzustand des Dichters in dieser Zeit des quälenden Schaffens am „Robert Guiskard“, die er zum größten Teil im Hause des älteren Freundes Wieland zubringt, schreibt uns dieser:

„Unter mehreren Sonderlichkeiten, die an ihm auffallen mußten, war eine seltsame Art der Zerstreuung, wenn man mit ihm sprach, so daß z. B. ein einziges Wort eine ganze Reihe von Ideen in seinem Gehirn wie ein Glockenspiel anzuziehen schien, und verursachte, daß er nichts weiter von dem, was man ihm sagte, hörte und also auch mit der Antwort zurückblieb. Eine andere Eigenart und eine noch fatalere, weil sie zuweilen an Verrücktheit zu grenzen schien, war diese, daß er bei Tische sehr häufig zwischen den Zähnen etwas mit sich selbst murmelte und dabei das Air eines Menschen hatte, der sich allein glaubt, oder mit seinen Gedanken an einem anderen Orte und mit ganz anderm Gegenstand beschäftigt ist. Er mußte mir endlich gestehen, daß er in solchen Augenblicken von Abwesenheit an einem Trauerspiel arbeite, aber ein so hohes und vollkommenes Ideal davon seinem Geiste vorschwebe, daß es ihm noch immer unmöglich gewesen sei, es zu Papier zu bringen. Er habe zwar schon viele Szenen nach und nach aufgeschrieben, vernichte sie aber immer wieder, weil er sich selbst nichts zu Dank machen könne“ [5]).

[5]) Zitiert nach Einleitung in „Heinr. v. Kleist: Sämtliche Werke in 4 Bd.“, hrsg. von Dr. Rudolph Genée.

Und wieder einmal, da er sich mit einer so maßlosen Geste für das Gelingen dieses ungeheuerlichen, tiefinnersten Wunsches, seine Träume und sein Wollen in einem künstlerischen Gebäude Form werden zu lassen, eingesetzt hat, — wieder einmal, da er für jeden Buchstaben seines Werkes einen Blutstropfen seines Herzens gegeben hätte, wieder einmal muß er einsehen, daß er diese Aufgabe nicht zu leisten vermag:

„. . . töricht wäre es wenigstens, wenn ich meine Kräfte länger an ein Werk setzen wollte, das, wie ich mich endlich überzeugen mußte, für mich zu schwer ist. Ich trete vor Einem zurück, der noch nicht da ist, ich beuge mich, ein Jahrtausend im Voraus, vor seinem Geiste, denn in der Reihe der menschlichen Erfindungen ist diejenige, die ich gedacht habe, unfehlbar ein Glied, und es wächst irgendwo schon ein Stein für den, der sie ausspricht“ [6]).

(Aus den vorstehenden Zeilen des Dichters erkennen wir seine Ansicht, daß die Gründe für das Scheitern seines Planes im Zeitlichen, im Zufälligen, in seiner eigenen unzulänglichen Begabung zu suchen sei, in dem „halben Talent, das ihm die Hölle geschenkt habe“ und nicht im Ewigen, im menschlich Unerzwingbaren liegen. Ob diese Ansicht zu Recht besteht, das zu klären ist nicht unsere Aufgabe: Tatsache ist jedenfalls, daß Goethe diese Vereinigung der beiden Stilarten überhaupt für unmöglich hielt: „Nach meiner Ansicht scheiden sich Antikes und Modernes auf diesem Wege mehr, als daß sie sich vereinigen. Wenn man die beiden entgegengesetzten Enden eines lebendigen Wesens durch Kontorsion (Berührung) zusammenbringt, so gibt es noch keine neue Art von Organisation, es ist allenfalls nur ein wunderliches Symbol, wie die Schlange, die sich in den Schwanz beißt.“)

Wenige Wochen nach jenen wehmütig verhaltenen Worten der Resignation an seine Schwester Ulrike, worin er einsieht, daß das Werk für ihn zu schwer sei, nimmt er in plötzlicher Aufwallung in Paris alles Geschriebene und verbrennt es. —

Und damit ist es aus. Alles hat seinen Sinn für ihn verloren; nur einer noch, der Tod, kann ihm Erlösung bringen.

Wir fühlen das Fragmentarische, das Torsohafte dieses Menschen. Alles an ihm ist unfertig, unvollendet, unklar und unausgeglichen. Aber warum macht er es sich so überaus schwer? Warum wagt er stets in übermenschlicher Kühnheit und be-

[6]) Brief an Ulrike v. Kl., Genf, 5. Okt. 1803.

dingungslosem Verströmen seiner dichterischen Kräfte den Flug zu den höchsten Gipfeln, in das Unbetretene? Weil ein ihm innewohnendes Gesetz ihn so und nicht anders handeln läßt. Natürlich gibt es andere, die schaffen abgerundete, in sich vollendete Werke, klar und schön. Aber die bleiben mit ihrem Ausgreifen nach der Leistung in der warmen Nähe, in vertrauten Gefilden. Auch in ihnen wohnt ein Gesetz: Ihre gesamten Lebensäußerungen sind ein einziges unaufhörliches Spiel, eine Darbietung vor den Mitmenschen, innerhalb der Gemeinschaft. Sie tun das Werk nicht um seiner selbst willen, sondern aus Freude an der fertigen, glänzenden, schönen Form.

Bei unserem unglücklichen Dichter geht es um die Bewährung um jeden Preis, auch um den Preis des Verströmens und Verschwendens der eigenen Persönlichkeit.

Bei diesen gilt es die schöne Vollendung um jeden Preis, gilt es das beglückende und erregende Gebilde zu gestalten, um es den Mitmenschen darzubieten. Das Fertigsein, die Form ist bei ihnen das Primäre, auch um den Preis des Zuwenig an innerem Gehalt, an Wesenhaftigkeit, an Tiefe.

An die Stelle solch lebloser Scheinvollendung, die ausgeglichen nur ist, weil sie nicht in die tiefsten Tiefen des Gefühls dringt, setzt Heinr. v. Kleist die eindringlichere, ewig kämpfende, ausdruckerzwingende Sehnsucht nach der Vollendung. —

Nach jenem Zusammenbruch in Paris, jenem Sturz aus der Sonnenhöhe hat sich der Dichter jahrelang nicht erholen können. Sein zerrüttetes Nervensystem, seine nur „periodenweise gesunde“ Konstitution sind ersichtlich eine Folge dieser bei seiner überempfindlichen und reizbaren Psyche doppelt bedeutungsvollen seelischen Krise. —

Noch oft hat er dann versucht, in einem bürgerlichen Beruf festen Fuß zu fassen, aber immer wieder erleidet er die schwersten Enttäuschungen.

Und als dann über Preußen die ungeheure Wirklichkeit der quälenden, drückenden vaterländischen Not hereinbricht, da sind plötzlich alle eigenen Anfechtungen verschwunden, da wirft er mit dem ihm eigenen leidenschaftlichen Ungestüm sein ganzes Sein in die Wagschale, da möchte er „eine Stimme von Erz“ haben, „um den Deutschen vom Harz herab“ glutvolle, haßerfüllte Gesänge gegen die Bedrücker zu singen. Da stellt er seine ganze Persönlichkeit in den Dienst der einzigen brennenden Notwendigkeit, an der

Wiederaufrichtung des unter den Ketten der Fremdherrschaft schmachtenden Vaterlandes mitzuhelfen. Der noch vor einigen Jahren haltlos schwärmende Weltbürger, der an die ungehemmte, schrankenlose Einzeltümlichkeit des Menschen glaubende Dichter wird jetzt zum wachen, tatbereiten Manne, der sich des Hineingeborenseins in die völkische Wirklichkeit, der Unentrinnbarkeit seiner Individualität aus den schicksalsmäßigen Verflechtungen der Gemeinschaft voll bewußt ist. Er beschließt mit dem Freunde Adam Müller eine Zeitschrift „Germania" zu gründen, die ein einziger jubelnder Gesang auf die Heiligkeit und Herrlichkeit des Vaterlandes sein soll. Racheglühend und zur Empörung und Vergeltung aufrufend, schreibt er die „Hermannschlacht", um sie den Deutschen zu schenken. Er nimmt aktiven Anteil am politischen Geschehen, hilft in Dresden den geheimen Austausch mit preußischen Empörern leiten (— allerdings ist das nur eine Vermutung—), jubelt über jede Niederlage Napoleons; — aber diese stürmische Aufwärtsentwicklung bekommt einen erheblichen Rückschlag bei der Kunde von Napoleons entscheidendem Siege bei Wagram. —

Kurze Zeit darauf ist er verschollen. Zu Beginn des Jahres 1810 erscheint er wieder in Berlin. Und nun beginnt seine letzte Schaffensperiode.

Wieder steckt er voller Energie und Tatkraft, wieder will er sein ganzes Sein im Dienste der Allgemeinheit aufopfern. Er redigiert die „Abendblätter", die er auffaßt als ein Instrument der Erziehung und Bildung zur Gemeinschaft des Volkes, und er schreibt das Hohe Lied auf staatliche Ordnung und Gesetz, den „Prinzen von Homburg". —

Und man sollte meinen, daß es nunmehr dem unglücklichen Dichter gelingen müsse, mit diesem so überaus zeitgemäßen Werke sich die Anerkennung und Dankbarkeit seiner Zeit und als Folge davon auch die Sicherung seiner materiellen Existenz zu erringen. Aber nichts von alledem.

Ebenso wie die „Hermannschlacht" wird auch der „Prinz von Homburg" von den überängstlichen Verlegern und zaghaften Theaterleuten abgelehnt. Ein Dichter von solcher Kühnheit und Originalität, der so weitab aller überkommenen Anschauungen und ausgetretenen Bahnen schafft, kann nicht verlangen, daß seine Werke in dieser unruhigen, gefahrvollen Zeit, die in Deutschland nur wenig überragende Geister hervorgebracht hat, bei jenen

mittelmäßigen Kreaturen, die vor jeder Zustimmung ängstlich alle Möglichkeiten des Erfolges und der Sicherung überprüfen, einen Widerhall finden.

Nicht ein einziges seiner Dramen ist mit Erfolg zu seinen Lebzeiten aufgeführt worden, die meisten sind überhaupt nicht auf die Bühne gekommen.

Und ebenso, wie er als Dichter Enttäuschung über Enttäuschung erlebt, ebenso erlebt sein fanatisches patriotisches Herz täglich bittere Erfahrungen, die ihn, der „so empfindlich geworden, daß mich die kleinsten Angriffe, denen das Gefühl jedes Menschen nach dem Lauf der Dinge hienieden ausgesetzt ist", doppelt und dreifach schmerzen.

Der leidenschaftliche patriotische Ausbruch gegen den Bedrücker „Schlagt ihn tot, das Weltgericht fragt Euch nach den Gründen nicht" und der Ruf „In Staub mit allen Feinden Brandenburgs" werden traurig erstickt durch das Paktieren seines Königs mit dem Ungeheuer Napoleon.

Er, der eben noch entschlossen ist, den Rock des Königs wieder anzuziehen, er schreibt nunmehr verzweifelt an die Freundin Marie v. Kleist:

„Was soll man doch, wenn der König diese Allianz abschließt, länger bei ihm machen? Die Zeit ist ja vor der Tür, wo man wegen der Treue gegen ihn, der Aufopferung und Standhaftigkeit und aller andern bürgerlichen Tugenden, von ihm selbst gerichtet, an den Galgen kommen kann" [7]).

Kurz vorher hatte man ihm durch lächerliche und kleinliche Schikanen sein Instrument, die „Abendblätter", mit dessen Hilfe er am Wiederaufbau des Vaterlandes mithelfen wollte, aus der Hand genommen und ihn dadurch auch in die äußerste materielle Not gebracht. Und auf sein Gesuch an den Staatskanzler Hardenberg, in dem er um einen Vorschuß von 20 Louisdors zur Anschaffung einer Uniform bat, da ja der König seinem Gesuch um Wiedereinreihung in das Heer stattgegeben habe, erhielt er monatelang keine Antwort, weil die Eingabe im Kanzleischlendrian liegen blieb.

Um das Maß voll zu machen, entzweit er sich auch noch mit dem einzigen Menschen, der ihn allein ein ganzes Leben lang verstanden hat, mit Ulrike.

So traf alles zusammen, um den unglücklichen genialen Dichter aus dem Leben zu stoßen. Am 21. Nov. 1811 wurden Heinr.

[7]) Brief an Marie v. Kleist aus Berlin vom 10. Nov. 1811.

v. Kleist und Henriette Vogel am kleinen Wannsee erschossen aufgefunden.

Schon einmal hatte Heinr. v. Kleist den Tod suchen wollen. Das war damals nach jener schmerzlichen Erkenntnis, daß das ihm vorschwebende Ziel einer Vereinigung des antiken und des shakespeareschen Dramas für ihn unerreichbar war. „Wie ein eigensinniges Kind" warf er alles von sich, da ihm das Höchste, das vielleicht Unerreichbare, versagt blieb. Er wollte „den schönen Tod der Schlachten sterben", frohlockend „bei der Aussicht auf das unendlich-prächtige Grab".

Und so wie er damals alles, was er von jenem Drama bereits vollendet hatte, ins Feuer warf, so setzte er nun seinem eigenen Leben ein Ende, als es ihm immer klarer zum Bewußtsein kam, daß es ihm nicht vergönnt sein würde, ein Leben wahren Glückes, unabhängig und getrennt von allen äußeren Umständen, und „nur als Belohnung und Ermunterung für die Tugend" zu leben.

> „Unaufhörliches Fortschreiten in meiner Bildung, Unabhängigkeit und häusliche Freuden, das ist es, was ich unerläßlich zu meinem Glücke bedarf" [8]),

so hatte er einst geschrieben. Wenn auch im Laufe der Jahre sich diese Ideale ein wenig änderten, unverrückbar blieb sein innigstes und wesentiefstes Wollen, blieb sein oberstes seelisches Gesetz, der oberste, alles bestimmende Wert, der den Grundzug seines Wesens ausmachte, das war das „unaufhörliche Fortschreiten in meiner Bildung", d. h. das nie abreißende Streben nach Vollkommenheit. Gerade das Vollkommenste, das Fernste lockte ihn, und an dieses Fernste verschwendete er sich. Ein Unerklärliches in ihm trieb ihn zu immer neuem Aufbruch, nie gab er sich zufrieden, nie empfand er sein Leben oder sein Werk als vollendet und ausgeglichen.

So hartnäckig und stur er gegen fremde Zweifel war, er selbst legte in unablässiger Selbstkritik alles Geschaffene immer wieder auf die Goldwage, um es bis ins kleinste durchzubilden und zu vervollkommnen. Achim v. Arnim sagte nach Kleists Tode, daß ihm „der arme Kerl, so wenig mir seine störrische Eigentümlichkeit (er meinte „das ewige Streichen und Ändern, das doch einer so kraftvollen Produktion zugesellt ist") Freude gemacht hat, er tut mir doch leid, er meinte es mit seiner Arbeit so ehrlich wie wenige."

---

[8]) Brief an Ulrike v. Kleist, Berlin, 25. Nov. 1800.

Und Brentano bedauerte ihn, weil er „sehr, sehr schwer und mühsam arbeite."

Wohl selten hat ein Mensch so viel und gründlich über sich nachgedacht, sich belauscht und mit einem fast rücksichtslosen Wahrsein sich und anderen Rechenschaft über sein Denken, Fühlen und Handeln abgelegt wie Kleist. Dafür hat aber auch niemand so eindringlich das Grauenvolle dieses steten Grübelns über sich selbst, das ja doch nicht die Rätsel zu lösen vermag, empfunden wie er.

Ich weiß nicht, wie er die Frage an seine Braut, ob „man sich in der Welt wohl bestreben darf, das Vollkommene wirklich zu machen, oder ob man sich nicht begnügen muß, nur das Vorhandne vollkommner zu machen"?[9]) — wie er diese Frage beantwortet wissen wollte. — Sein Leben jedenfalls war ein einziges Bestreben, „das Vollkommene wirklich zu machen".

Und so wie er sich auf der einen Seite an den Grenzen des Möglichen, die sein emporstrebender Geist zu überfliegen trachtete, wund stieß, so führte ihn die Unzulänglichkeit und Unwahrheit seiner Zeit in die Verzweiflung. Der Schuß an jenem 21. November schnitt mit einem Male dieses erst 34jährige Leben ab, das uns wie ein unvollendetes, in der Bewegung erstarrtes Bildwerk anblickt, ein Torso, ein Fragment, an unendlich vielen Punkten Fragen offen lassend, auf die wir keine Antwort wissen. Und wie seltsam, jenes große Fragezeichen am Schlusse des „Robert Guiskard", ebenso wie das stumme Fragezeichen nach dem jäh abgerissenen Leben des Dichters haben bei uns Heutigen fruchtbarer und schöpferischer gewirkt als manches zu Ende gebrachte, ausgeführte Werk. Was wäre auch letztlich so empfänglich für das Jenseitige einer schicksalhaft gehemmten großen Gebärde, wie die Seele des mitteleuropäischen, insbesondere des deutschen Menschen, der zunächst da Halt macht und demütig wird, wo aus dem Gegenstand die ungeahnte Tiefe einer Wesenheit aufsteigt und ihn anruft?

Wenn diese schöpferischen Naturen, Kleist, Hölderlin u. a. die Form schufen, zerschlugen sie sie wiederum aus Angst, der Blick ins Freie und Ungemessene der vielgestaltigen Erscheinung ginge ihnen verloren. Sie wollten hindurch zu einer höheren, reineren Form.

Durch jenen Schuß am 21. November zerschlug Kleist auch

[9]) Fragen zu Denkübungen für Wilh. v. Zenge aus Frankfurt a. O., Frühjahr 1800.

diese letzte Form, um hindurch zu jener höheren, reineren zu gelangen.

b) Erschüttert stehen wir vor diesem jähen Abreißen eines genialen Lebens, aber noch weit eindringlicher ergreift uns das langsame, aber mit unerbittlicher Grausamkeit fortschreitende Nachlassen der Vernunft, das unaufhaltsam kleiner werdende Flackern der geistigen Flamme bei dem anderen so überaus unglücklichen genialen deutschen Dichter, Friedrich Hölderlin. Hier gibt es keinen jähen Riß, keinen plötzlichen Einsturz, keine scharf markierte Trennungslinie zwischen einem auf den höchsten, schwindelerregenden Höhen menschlichen Geistes sich bewegenden Genius und dem vollkommenen Ausgelöschtsein, sondern hier hat die ungeheure, brennende Sehnsucht nach der unendlichen Ganzheit des Göttlichen, das fortwährende Enttäuschtwerden durch die Niedrigkeit und Banalität der Mitmenschen ganz allmählich von innen heraus seine wache Vernunft verzehrt, nicht wie ein auflodernder Brand, sondern wie ein erstickes, kohlendes Feuer, nicht wie ein Einstürzen eines hohen Gebäudes, sondern wie ein Abbröckeln, ein Loslösen der Fundamente, der Grundlagen, ein Sinken ins Bodenlose, ins Unbewußte.

Obwohl äußere Lebensentwicklung und seelische Besonderheit vollkommen verschieden sind von der Kleists, finden wir ein tiefstes Gemeinsames bei Beiden: Auch Hölderlins Leben, auch sein Werk ist unfertig geblieben, ist mitten im Ausgriff nach der Leistung zum Höchsten jäh abgerissen. Wir können ihn uns garnicht denken als einen reifen, auf den Höhen allumfassenden, menschlichen Wissens stehenden Mann, der mit ruhiger Sicherheit auf die Erfüllung seines Lebens zurückschaut, vielmehr werden wir immer das Bild des blonden Jünglings vor uns sehen. So wie er in Wahrheit niemals ein gereifter Mann geworden ist, so gibt es tatsächlich auch gar kein Bildnis aus den Mannesjahren von ihm. Er hat nie das Werk, von dem er träumte, abgeschlossen, vollendet erleben können, er ist nie auf dieser Erde recht heimisch geworden, er befand sich immer auf dem Fluge nach Oben, zu den reinen und unvermischten Gefilden des Jenseitigen.

Wie für Kleist die Kadettenjahre, so bedeuten die Klosterschuljahre für Hölderlin das erste Zusammenstoßen seines Gefühls mit den harten Unzulänglichkeiten des realen Lebens. Dieser Zusammenstoß macht sich doppelt schmerzhaft bemerkbar, da die beiden sanften, nachgiebigen Frauen, die Großmutter und die

Mutter, seine Kindheit zu einer von Glück und Sonne beschienenen Zeit gestaltet haben. Schon von Anfang an hat ihm der Vater gefehlt, der ihn Zucht und Ordnung gelehrt hätte. Von nun an geht durch sein ganzes Leben der klaffende Riß zwischen der harten, „einseitigen" und seiner eigenen inneren Welt. Er wird im tiefsten Innern seiner zarten, von arkadischem Glück und höchster Vollkommenheit schwärmenden Seele verwundet. Und diese Wunde vernarbt die ganzen Jahre hindurch nicht mehr. Immer wieder von Zeit zu Zeit bricht sie schmerzhaft auf und bringt ihm die Unvereinbarkeit des irdischen, gemeinen Lebens mit seinem Idealbild von jener schöneren Welt, jenem „zweiten Lebensalter der Menschheit" zum Bewußtsein. Viele seiner Gedichte variieren nun immer wieder dieses Motiv:

Da ich noch um deinen Schleier spielte,
Noch an dir wie eine Blüte hing,
Noch dein Herz in jedem Laute fühlte,
Der mein zärtlichbebend Herz umfing,
Da ich noch mit Glauben und mit Sehnen,
Reich, wie du, vor deinem Bilde stand,
Eine Stelle noch für meine Tränen,
Eine Welt für meine Liebe fand;

Da zur Sonne noch mein Herz sich wandte,
Als vernähme seine Töne sie,
Und die Sterne seine Brüder nannte,
Und den Frühling Gottes Melodie,
Da im Hauche, der den Hain bewegte,
Noch dein Geist, dein Geist der Freude sich
In des Herzens stiller Welle regte,
Da umfingen goldne Tage mich.

— — — — — — — — — — —

Tot ist nun, die mich erzog und stillte,
Tot ist nun die jugendliche Welt,
Diese Brust, die einst ein Himmel füllte,
Tot und dürftig wie ein Stoppelfeld;
Ach! es singt der Frühling meinen Sorgen
Noch, wie einst, ein freundlich tröstend Lied,
Aber hin ist meines Lebens Morgen,
Meines Herzes Frühling ist verblüht.

Ewig muß die liebste Liebe darben,
Was wir lieben, ist ein Schatten nur,
Da der Jugend goldne Träume starben,
Starb für mich die freundliche Natur;
Das erfuhrst du nicht in frohen Tagen,
Daß so ferne dir die Heimat liegt,
Armes Herz, du wirst sie nie erfragen,
Wenn dir nicht ein Traum von ihr genügt[10]).

Ebenso wie Kleist sich die Frage vorlegt, ob es möglich sei, daß „ein denkender Mensch der Überzeugung eines anderen mehr trauen soll, als seiner eigenen", d. h. ob es möglich sei, daß ein denkender Mensch Befehle ausführen könne, die seiner Überzeugung entgegengesetzt sind, so bäumt sich der zarte, empfindsame Jüngling gegen geistige Unterjochung durch die als unsinnig empfundenen Vorschriften auf:

„Über acht Tagen werd ich wohl etwas Bestimmtes schreiben können wegen unserer Statuten. Mir sollte leid tun, wenn sie so eingerichtet wären, daß kein vernünftiger Mensch, ohne seine Ehre zu vergeben, sie eingehen könnte, denn in diesem Falle bin ich fest entschlossen, mir eine andere Lage auszufinden, und sollte ich auch mein Brot im Schweiße meines Angesichtes verdienen müssen. Gott weiß, wie lieb mir die Meinigen sind, und wie sehr ich wünsche, nach ihrem Gefallen zu leben, aber unmöglich ists mir, mir widersinnige zwecklose Gesetze aufzwingen zu lassen, und in einem Ort zu bleiben, wo meine Kräfte zu Grunde gehen würden"[11]).

Und wieder einmal eine Parallele zu Kleist: Genau so wie der seine als unabwendbares Schicksal empfundene dichterische Mission zu erfüllen trachtet, auch wenn dabei sein ganzes Sein, seine ganze Existenz gefährdet wird, — ebenso lehnt es Hölderlin von Anfang an ab, in Ruhe und Geborgenheit einem bürgerlichen Beruf zu leben, er lehnt es ab, sein „Brot zu verdienen auf der Kanzel, die er nicht zu betreten vermag, weil sie zu himmelschreiend entweiht wird." Leidenschaftlich empört er sich über die „Theologen von Profession", über die „Schriftgelehrten und Pharisäer unserer Zeit, die aus der heiligen lieben Bibel ein kaltes, geist- und herztötendes Geschwätz machen."

---

[10]) Hymnus „An die Natur" (1795).
[11]) Brief an die Schwester, Tübingen, Frühjahr 1792.

Im Gegensatz dazu sieht er sein Leben als ein der göttlichen Dichtkunst geweihtes Opfer. Kein Gedanke an die Banalität eines bürgerlichen Broterwerbs soll dieses Leben der Reinheit und Unvermischtheit trüben. Noch im Kloster hat er den Entschluß gefaßt, nicht Pfarrer zu werden, niemals dauernd an irdische Existenz sich zu binden, sondern einzig „Hüter der heiligen Flamme" zu sein.

Es hat wohl selten einen deutschen Dichter gegeben, der so sehr an den göttlichen Ursprung der Dichtung geglaubt hat und der so sehr von ihrer Unbedingtheit und Ausschließlichkeit überzeugt war. Für die meisten ist die Dichtkunst nur ein Teil ihres Lebens, nur schmückende Zutat, für Hölderlin aber bedeutet sie d e n Sinn des Lebens, die einzige und ausschließliche Notwendigkeit, die unbedingte Seinsfrage. Wer sich dem Gotte nähert, darf nicht mit einem Teil seines Wesens, nicht mit dem halben Willen kommen, er muß alles, was den anderen Menschen auf Erden zugeteilt ist, opfern und seine ganze Existenz darbringen.

„Ich möchte der Kunst leben, an der mein Herz hängt, und muß mich herumarbeiten unter den Menschen, daß ich oft so herzlich lebensmüde bin" [12]),

so schreibt er resigniert an seinen Bruder, — aber ein andermal verkündet er stolz:

„Beruf ist mir's,
Zu rühmen Höheres, darum gab die
Sprache der Gott und den Dank ins Herz mir."

Und obwohl er sich der Gefährlichkeit dieses Schicksals bewußt ist, obwohl er weiß, daß er auf jede Sicherheit und Geborgenheit, auf Heim und Bürgerlichkeit Verzicht leisten muß, trotzdem tritt er mit selbstzerstörerischer Sicherheit diesen gefahrvollen Weg an.

„Denn sie, die uns das himmlische Feuer leih'n,
Die Götter, schenken heiliges Leid uns auch" [13]).

„Glücklich zu sein mit seichtem Herzen", das wäre ein Leichtes, er aber tritt unter den Altar Gottes.

„Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupt zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigner Hand

[12]) Brief an den Bruder aus Frankfurt den 12. Febr. 1798.
[13]) „Die Heimat".

Zu fassen und dem Volk, ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen“ [14]).

Wieder einmal bietet sich uns in diesem fanatischen Verlangen nach Unbedingtheit, in dieser großartigen Inkonzilianz gegenüber der tatsächlichen Wirklichkeit ein Mensch, der mit seinem dichterischen Wollen niemals in der warmen Nähe, in vertrauten Gefilden bleiben kann, sondern der immer wieder den Flug zur Sonne, zu den höchsten Gipfeln, in das Unbetretene und Unbetretbare wagt.

Niemals hat Hölderlin die Welt so, wie sie war, sehen gelernt, er hat nie die Tatsächlichkeit, die ihn umgab, erfahren, hat nie aus irgendeinem persönlichen Erlebnis her, aus dem Sinnlichen, gedichtet (wie etwa Goethe), immer ist er Schwärmer und Träumer geblieben, hat die Dinge wie aus der Vogelperspektive gesehen, wie aus jenem unerreichbaren Oben, dem er mit seiner ganzen brennenden Sehnsucht entgegenstrebt.

„Menschen hatten mich es nicht gelehrt,
Mich trieb unsterblich liebend mein heilig Herz
Unsterblichem entgegen“ [15]).

So kommt es, daß die Gestalten in allen seinen Werken uns so eigentümlich ätherisch, so geheimnisvoll durchsichtig und unwirklich erscheinen.

So wie er selbst nie die reale Wirklichkeit umgreifen gelernt hat, so bringt es auch Hyperion (und das ist er ja selbst) nicht fertig, den Freund Alabanda so zu sehen, wie er wirklich ist. Hyperions „weitschweifende“ Phantasie, d. h. seine den Ausgriff nach dem Höchsten, Letzten vollziehende Phantasie, die bedingt ist durch das ihr innewohnende Stilgesetz, formt sich das Ideal von dem Freund, gibt ihm all die charakteristischen Züge seiner Sehnsucht, unter völligem Vorbeileben an der Wirklichkeit sieht er den Freund nur mit seinen eigenen Augen.

„Den Verlust von allen goldenen Jahrhunderten, so wie Du sie, zusammengedrängt in e i n e n glücklichen Moment, empfandest, den Geist von allen Geistern bessrer Zeit, die Kraft von allen Kräften der Heroen, die sollte Dir ein Einzelner, ein Mensch, ersetzen“ [16]),

so sagt Diotima zu Hyperion.

---

[14]) „Wie wenn am Feiertage...“
[15]) „Der Tod des Empedokles“ (2. Fassung), 1. Akt, 3. Auftritt.
[16]) „Hyperion“.

Warum weiß er nicht von den kleinen menschlichen Unzulänglichkeiten Alabandas, warum entgeht ihm lange Zeit das Anders-Sein, die andere Verhaltungsweise, das Anders-geartet-Sein Alabandas? — Weil er nicht sehen k a n n , da seine Phantasie bereits ihr Werk begonnen und ein idealisiertes Abbild der Wirklichkeit geschaffen hat, ihm dadurch die klare Sicht getrübt ist.

Sein Nicht-sehen-können der Wirklichkeit, das seine Größe und zugleich seine Beschränkung war, schuf ihm sein wahrstes und eigenstes dichterisches Grundelement: die Kraft, die Wirklichkeit in immer reineren Formen zu ahnen, sie sich aus jenseitigen Sphären herunterzuträumen, statt sie mit grober Hand zu betasten oder sie schauend zu berühren.

Aber warum enspricht Alabanda nicht diesem Traumgebilde? Weil niemand, kein menschliches Wesen diesem Produkt aus Hyperion-Hölderlins Phantasie, in dem

„der Verlust von allen goldenen Jahrhunderten . . ."
„der Geist von allen Geistern bessrer Zeit, die Kraft von allen Kräften der Heroen"

sich sammelten, weil höchstens ein Gott diesem Wunschgebilde entsprechend gewesen wäre.

Und so muß notwendigerweise auf diesen Zustand ekstatisch-seelischer Entrücktheit und idealischer Überspanntheit die Ernüchterung folgen. Die jubelnde Fahrt zur Sonnenhöhe muß unweigerlich den Sturz in die Tiefe nach sich ziehen. Hölderlin erwacht jedesmal aus seiner dichterischen Produktion wie aus einem schönen Traum, er stürzt wie aus einem Himmel auf die dumpfe und gemeine Erde herab.

Wir fühlen das Fragmentarische, das Torsohafte auch an diesem Menschen. Auch an ihm ist alles unfertig, unvollendet, unklar und unausgeglichen. Sein Werk, selbst das äußerlich zu Ende geformte, scheint uns Ausgangspunkt zu einem fernen schönen Ziel, die Persönlichkeit als Ganzes, Leben und Werk, bietet sich uns dar als mitten auf dem Wege zur Vollendung erstarrt, als ein unerhört grandioses Fragezeichen ohne Antwort und Erfüllung.

Und wir fragen uns wiederum, warum er es sich so überaus schwer macht. Warum auch er nicht lieber in der Geborgenheit einsatzlosen Lebens seinen Geschäften nachgeht und gewissenhaft und eifrig seine Pflicht erfüllt, warum er sich nicht zufrieden gibt mit der Enge eines gesicherten bürgerlichen Berufes. Warum muß

er immer wieder hinauf auf den Gipfel, wo der Sturm in voller Wucht tobt, warum wagt er trotz Gefahr des Ichverlustes unaufhörlich den Ausgriff in das Nie-Betretene?

Wir hatten bei Heinr. v. Kleist vorerst diese Frage dahingehend beantwortet, daß ein ihm innewohnendes Gesetz ihn so und nicht anders handeln läßt. Auch in Hölderlin wirkt ein dämonisch-untergründiges Gesetz, das die Entfaltung und Verwirklichung eines diesem Gesetz gemäßen Lebens gebieterisch erfordert.

„Auf dem Bache zu schiffen ist keine Kunst. Aber wenn unser Herz und unser Schicksal in den Meeresgrund hinab und an den Himmel hinauf uns wirft, das bildet den Steuermann“ [17]).

Unsere Aufgabe wird es im folgenden sein, zu untersuchen, worin dieses dämonische So- und nicht-Anders-Können seine Begründung erfährt, die Beziehungen aufzuhellen, die zwischen den rassemäßigen Möglichkeiten des Menschen Kleist und des Menschen Hölderlin und den aufgezeigten geistig-seelischen Besonderheiten bestehen.

Damit uns diese eigentümliche Seinweise, dieses besondere Wirklichkeitsverhalten, das wir bisher als das Fragmentarische gekennzeichnet haben, noch schärfer und umrißhafter ins Bewußtsein tritt, wollen wir aber vorher die lebensmäßigen Tatsachen Hölderlins noch ein wenig weiter verfolgen.

Während die beiden mütterlichen Frauen daheim in dem kleinen Neckarstädtchen die Hoffnung hegen, daß ihr aufgeweckter und talentierter Fritz nach seiner Schulzeit und nach Beendigung seines Studiums bald als wohlbestallter Pfarrer in irgendeinem kleinen schwäbischen Städtchen seine Sonntagspredigten halten wird, hat dieser den Gedanken an einen bürgerlichen Beruf bereits weit von sich gewiesen. Er möchte am liebsten nur seiner Mission, der Verkündigung des Göttlichen durch die Dichtkunst, leben, ohne einen Gedanken an Broterwerb. Aber da er einmal auf dieser Erde unter den Menschen lebt, da er nun einmal essen und trinken und schlafen muß, und es ihn innerlich schmerzt, immer wieder seine wohlmeinenden Angehörigen enttäuschen zu müssen, immer wieder diesen lieben Menschen zur Last fallen zu müssen — da ergreift er freudig die durch Schiller besorgte Stelle als Hauslehrer bei Charlotte v. Kalb. Und er konnte wahrhaft von Glück sagen:

„. . . im freundschaftlichen Umgange mit guten, geistreichen Menschen, bei ungestörter Tätigkeit, bei wohltätigen Freuden

[17]) Brief an Neuffer aus Frankfurt vom 16. Febr. 1797.

des Geistes und Herzens, bei der zuvorkommenden Gefälligkeit, womit man die kleinste Bequemlichkeit, die ich wünsche, mir verschafft, bei den Aussichten auf eine meiner Bildung nach günstigere Lage müßte ich wirklich großen Geschmack am Klagen finden, wenn ich jetzt nicht Sie versicherte, daß ich sehr zufrieden bin“ [18]).

Ein Haus, in dem ihm, dem enthusiastischen Schwärmer, dem reizbaren und schüchternen Menschen so viel Verständnis entgegengebracht wurde, hätte er vielleicht in ganz Deutschland nicht mehr gefunden. Und so drücken auch die ersten Briefe aus jener Zeit die vollkommene Zufriedenheit und das Glücklichsein über seinen jetzigen Zustand aus. Es scheint, als hätte er eine Heimat gefunden.

Doch schon bald hebt sich die dämonische Unrast in ihm empor:

„Mein jetziger Beruf wird mir oft sehr schwer, Dir kann ich es wohl sagen. Ich schwieg indeß auch gegen Dich, weil ich besonders Dir zu viel Veranlassung gab, in mir eine Unmut über alles zu vermuten, das nicht versilbert und vergoldet ist, einen ewigen Jammer darüber, daß die Welt kein Arkadien ist. Über diese kindische Feigheit bin ich aber so ziemlich weg. Aber ich bin ein Mensch. Ich muß doch wohl gewissenhaften, oft sehr angestrengten Bemühungen Erfolg wünschen. Es muß mir also wehe tun, wenn dieser Erfolg beinah gänzlich mangelt, durch die sehr mittelmäßigen Talente meines Zöglings“ [19]).

Und doch bezeichnet er als Grund für diese geheime Unzufriedenheit äußere Dinge, die Erfolglosigkeit seiner erzieherischen Bemühungen. Aber endlich bricht die wahre Ursache hervor:

„Ich habe Dir vorerst zu sagen, daß ich mein bisheriges Verhältnis verlassen habe und als unabhängiger Mensch hier lebe“ [20]).

Ja, das ist es eigentlich, frei und unabhängig muß er sein, damit er einzig und allein seiner hohen dichterischen Mission leben kann. Es ist ihm auf die Dauer gänzlich unmöglich, zu tun, was andere, wenn auch noch so wohlmeinende Menschen, von ihm verlangen. Er versteht es nicht, sich den Dingen der Welt anzupassen,

[18]) Brief an die Mutter aus Waltershausen, Mitte April 1794.
[19]) Brief an Neuffer aus Waltershausen vom 10. Okt. 1794.
[20]) Brief an Neuffer aus Jena vom 19. Jan. 1795.

sein Tun auszurichten nach den jeweiligen Gegebenheiten des Lebens, sein Handeln ist, rein äußerlich gesehen, niemals Antwort auf die stets wechselnden Lagen der Wirklichkeit; vielmehr geht er schnurgerade, ohne sich um die realen Verhältnisse rund herum zu kümmern, auf sein unendliches Ziel zu. Sein Leben ist in Wahrheit kein mitten- in der Gemeinschaft der Mitmenschen -Stehen mit den mannigfachen wechselseitigen Beziehungen, mit den hin-und-her-Strömungen gegenseitigen Aufeinandergewiesenseins. Er ist im tiefsten stets einsam geblieben, er lebt nur aus sich heraus, geht mit dem einen einzigen, unendlich hohen und fernen Ziel in der Seele allein und geradeaus durchs Leben und während ihm auf diesem Wege hin und wieder schmerzlich zum Bewußtsein kommt, wie viel leichter dieser Gang sein würde, wenn er den Hindernissen, die sich in den Weg türmen, ausweichen würde, so kehrt er doch unerschütterlich zu seiner fanatischen Inkonzilianz und Unbedingtheit zurück.

„Ich bin mit dem gegenwärtig herrschenden Geschmack so ziemlich in Opposition, aber ich lasse auch künftig wenig von meinem Eigensinn nach, und hoffe mich durchzukämpfen“ [21]).

Abhängigkeit an sich, wenn auch von verständigen, lieben Menschen, bedeutet ihm eine Beeinträchtigung, eine Einengung seiner Persönlichkeit, bedeutet ihm Knechtschaft. Und so zerstört Hölderlin von innen heraus alle ihm dargebotenen Daseinsmöglichkeiten. Für ihn gibt es nur eine Existenz, in der poetischen Produktion, für die Poesie.

Hier in dieser Sphäre hofft er, „die bessere Zeit“, die „schönere Welt“, die er sucht, zu finden, hier will er fern von aller Niedrigkeit und Banalität der Menschen seiner tiefen Sehnsucht nach dem Unendlichen die künstlerische Form geben.

So ist lange Jahre hindurch die Vollendung des „Hyperion“ sein glühendster Wunsch. Ohne irgendeine Kenntnis von der Welt und von den Menschen und ohne ein Wissen um die Gesetzlichkeit der Kunstformen beginnt er zu dichten, d. h. beginnt er die Fülle seiner Gedanken, Sehnsüchte und Ahnungen in Worte zu fassen.

Und schon bald stößt er dabei auf die menschliche Endlichkeit, auf die Unfähigkeit, das dumpf Geahnte, das gefühlsmäßig Ersehnte in seiner ganzen uneingeschränkten Ausdehnung in Worte

[21]) Brief an den Bruder aus Frankfurt a. M., 2. Nov. 1797.

zu bannen, in eine klar umrissene Form zu prägen, er erfährt schmerzlich die Problematik der Form an sich.

„Es gehet mir überhaupt manchmal so, daß ich meine lebendigste Seele in sehr flachen Worten hingebe, daß kein Mensch weiß, was sie eigentlich sagen wollen als ich“ [22]) .

Und ebenso bei einer anderen früheren Gelegenheit:

„Die Buchstaben sind für die Freundschaft wie trübe Gefäße für goldenen Wein, zur Not schimmert etwas durch, um ihn vom Wasser zu unterscheiden“ [23]).

Und so wie er selbst im Leben das Reine, die Ganzheit sucht, so schafft er in Hyperion die Gestalt des ewig Suchenden, dessen Ziel das Einssein des Menschen mit der Gottheit ist.

„Eins zu sein mit allem, das ist Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen“ [24]).

Doch nachdem Hyperion nacheinander Natur, Freundschaft, Liebe, Heldentum zu seinen Idealen gemacht hat, er muß schließlich einsehen, daß nirgendwo mehr diese Ganzheit, dieser Einklang zu finden ist. Und während bei Goethe etwa diese jugendlichen schwärmenden Sucher zuletzt aus der Ideologie in eine irdische Tätigkeit flüchten, und dadurch die Vollendung des Werkes, die Antwort auf das fragende Suchen gegeben ist, gibt Hölderlin hier keine Antwort. Sein Hyperion ist der ewig Suchende, der bloß Fragende. Am Ende klingt alles in einem Sehnsuchtsruf in die Unendlichkeit aus.

Obwohl zu Ende geführt, ist der „Hyperion“ in jenem weiteren Sinne ein Fragment, ein Torso, ein großes Fragezeigen. Es ist Hölderlin gerade nicht gelungen, die Ganzheit, die sein Ideal war, mit diesem Werk zu geben.

Im Gegensatz dazu gibt sein späteres Werk, der „Empedokles“ diese Antwort. Empedokles, der Meister,

„vor dem
In todesfroher Stund am heilgen Tage
Das Göttliche den Schleier abgeworfen —
Den Licht und Erde liebten, dem der Geist,
Der Geist der Welt den eigenen Geist erweckte,“

er flüchtet aus der Zerstücktheit des Lebens, vor den Unzulänglich-

[22]) Brief an den Bruder aus Homburg vom 24. Dez. 1798.
[23]) Brief an Neuffer aus Frankfurt a. M., Anfang Juni 1796.
[24]) Hyperion an Bellarmin.

keiten der Welt in den Tod, in den freien, schönen Tod aus der Ganzheit der Seele heraus.

Und dieses Werk wiederum, so vollendet es in sich im Gegensatz zum „Hyperion“ ist, es ist äußerlich nicht zu Ende geformt, ein Torso.

„Das Reine kann sich nur darstellen im Unreinen, und versuchst Du das Edle zu geben ohne Gemeines, so wird es als das Allerunnatürlichste, Ungereimteste dastehen, und zwar darum, weil das Edle selber, so wie es zur Äußerung kommt, die Farbe des Schicksals trägt, unter dem es entstand, weil das Schöne, so wie es sich in der Wirklichkeit darstellt, von den Umständen, unter denen es hervorgeht, notwendig eine Form annimmt, die ihm nicht natürlich ist, und die nur dadurch zur natürlichen Form wird, daß man eben die Umstände, die ihm notwendig diese Form gaben, hinzunimmt . . . . . also ohne Gemeines kann nichts Edles dargestellt werden: und so will ich mir immer sagen, wenn mir Gemeines in der Welt aufstößt: Du brauchst es ja so notwendig, wie der Töpfer den Leimen, und darum nimm es immer auf und stoß es nicht von Dir und scheue nicht dran“ [25]).

Bei Hölderlins seelischer Veranlagung muten uns diese klaren Worte der Einsicht, daß es für den Menschen unumgänglich sei, sich zur Bannung des Göttlich-Reinen in die repräsentative Form der menschlich-unzulänglichen Mittel, des Wortes, des Bildes und des Begriffes zu bedienen, seltsam an. . . . Es liegt hier etwas ähnliches vor wie bei Heinr. v. Kleist, der auch einmal in einem klaren Augenblick sich der ganzen irdischen Beschränktheit bewußt war, und der damals an seine Braut die Worte schrieb:

„. . . wie können wir beschränkte Wesen, die wir von der Unendlichkeit nur so ein unendlich kleines Stück, unser spannenlanges Erdenleben übersehen, wie können wir uns getrauen, den Plan, den die Natur für die Ewigkeit entwarf, zu ergründen“ [26])?

Aber ebenso, wie trotz dieser klaren Einsicht Kleists Leben ein einziger Versuch war, die Geheimnisse dieses Planes, „den die Natur für die Ewigkeit entwarf“, mit seinen menschlichen Kräften zu meistern, wie er sich an den Grenzen des Möglichen, die sein emporstrebender Geist zu überfliegen trachtete, wund stieß — ebenso

[25]) Brief an Neuffer aus Homburg vom 12. Nov. 1798.
[26]) Brief H. v. Kleists an Wilh. v. Zenge aus Würzburg, 13.—18. Sept. 1800.

hat Hölderlin in seiner dichterischen Produktion niemals gemäß der obigen Einsicht gelebt. Er hat nie das Erdhafte, das Stoffliche, das Sinnliche, das für ihn das Unreine, Gemischte schlechthin war, in seinem poetischen Werk benutzt. Er konnte es ja auch nicht, da diese Elemente für ihn vollkommen außerhalb seines Wirklichkeitsbereiches lagen, da sie für ihn vollkommen ohne Bedeutsamkeit, einfach nicht da waren. Und er war sich bewußt, wie gefährlich dieser Mangel an sinnlich-plastischer Substanz war: in demselben Brief, in dem er sich am Schluß vornimmt, das „Gemeine nicht von sich zu stoßen, nicht dran zu scheuen", schreibt er:

„Es fehlt mir weniger an Kraft, als an Leichtigkeit, weniger an Ideen, als an Nuancen, weniger an einem Hauptton, als an mannigfaltig geordneten Tönen, weniger an Licht, wie an Schatten, und das alles aus einem Grunde; ich scheue das Gemeine und Gewöhnliche im wirklichen Leben zu sehr"[27]).

Das war es eigentlich, weshalb seine dichterischen Gestalten so durchsichtig, ätherisch und gewichtslos sind. Es kommt ihm nicht darauf an, seine Sprache und seine Gestalten mit reichem bildhaften Schmuck auszustatten, sondern er will einzig und allein das reine Göttliche verkündigen. Wenn er aus der Vielfalt der Welt all die Nuancierungen und Abtönungen, alles Bild- und Gewichthafte, das durch Abnützung und Gebrauch entheiligt ist, in seine heilige Sphäre mit hinübernähme, so bedeutet das ein Durcheinandersieben seiner höheren ätherischen Welt mit der trüben Unzulänglichkeit des Irdischen. Nicht Deutlichkeit, nicht plastische Gegenständlichkeit für die Mitmenschen ist sein Ziel, sondern Gestaltung seines ahnenden Gefühls.

Die Bewunderung der Mitmenschen, das „Sich-Genießen", das „Sich-bestätigt-Wissen" im Ruhm ist ohne Belang, es geht um die Bewährung des tiefsten Wesens, um die Gestaltwerdung der Sehnsucht ins Unendliche.

So sind Hölderlins Gedichte von dieser einmaligen Leichtigkeit, sie schweben wolkenfrei, engelhaft und vogelleicht dahin. Und Hölderlin lebt sein im Grunde immer einsames Leben durch die Jahre. „Als verfrühter Erstling von den Menschen weg zu den Göttern verbannt, gewöhnt er sich ganz an ihren Umgang, wird geschwisterlich vertraut mit ihnen." Niemand versteht ihn mehr, er wird immer einsamer.

[27]) Brief an Neuffer aus Homburg vom 12. Nov. 1798.

„Nicht nur Männer, deren Verehrer mehr als Freund ich mich nennen konnte, auch Freunde, Teure! auch solche, die nicht ohne wahrhaften Undank mir eine Teilnahme versagen konnten — ließen mich bis jetzt — ohne Antwort, und ich lebe nun volle acht Wochen in diesem Harren und Hoffen, wovon gewissermaßen meine Existenz abhängt. Was die Ursache dieser Begegnung sein mag, mag Gott wissen. Schämen sich die Menschen meiner so ganz“ [28])?

Obwohl er niemals das Gefühl seiner dichterischen Mission verliert, obwohl er sein poetisches Werk niemals bestimmen läßt von irdischen Gegebenheiten, so ist er doch manchmal Mensch genug, um nach Erfolg, Anerkennung und Ruhm zu streben. Allerdings spielt dieses Streben immer eine sekundäre Rolle, ja im erdentrückten Zustand des poetischen Schaffens selbst verschwindet es wieder. Aber von Zeit zu Zeit, wenn ihn die liebevollverständige Sorge seiner Angehörigen für ihn an seinen jammervollen Zustand mahnt, dann tritt dieser Gedanke doch hervor:

„. . . und kann ich auch für diesmal die Aufmerksamkeit meines deutschen Vaterlandes so verdienen, daß die Menschen nach meinem Geburtsort und nach meiner Mutter fragen . . . denn das ist doch eigentlich der einzige, auch der süßeste Gewinn für alle Verleugnung und alle die liebe Mühe, ohne die der Schriftsteller nichts werden kann, daß er sich und den Namen der Seinigen unter sein Volk und unter die Nachwelt bringt“ [29]).

Wir sehen, wenn auch ganz tief in der Brust die großartige Überzeugung unangetastet bleibt, daß „das Heilige immer heilig bleibt, wenn es die Menschen auch nicht achten“, so sehnt er sich doch nach Anerkennung und Zustimmung der Mitmenschen. Aber die Welt schweigt, beachtet ihn nicht. Wer die harte Wirklichkeit immer als das Unreine, das Niedrige gesehen hat, kann nicht verlangen, daß diese Wirklichkeit sich um ihn kümmert. „Wer so unter Göttern lebt, dessen Rede verstehen die Menschen nicht mehr.“

Jahr für Jahr muß er sich in die verhaßte Stellung als abhängiger, nicht gleichwertig geachteter Hauslehrer begeben, und immer wieder muß er den beiden alten Frauen daheim zur Last fallen.

---

[28]) Brief an Susette Gontard (Entwurf) aus Homburg Sept. 1799.
[29]) Brief an die Mutter aus Homburg vom 4. Sept. 1799.

So naht die Wende des Jahrhunderts, die auch für ihn eine Wende bedeutet durch ein an sich nicht sehr wichtiges Ereignis: Er hatte kurz vorher noch einen letzten Versuch gemacht, sich eine Lebensstellung zu bauen durch die Gründung einer Zeitschrift. Dieser Versuch mißlingt kläglich (im Herbst 1799), und von da an gibt er den Gedanken an ein Wirken auf seine Mitmenschen vollkommen auf. Von jetzt ab irrt er gänzlich vereinsamt über die Erde.

Nun häufen sich die Anzeichen eines nahenden Endes. Wie von untergründigen Ahnungen bewältigt, ruft er sich schaudernd die Worte zu:

„Weh mir, wo nehm ich, wenn
Es Winter ist, die Blumen, und wo
Den Sonnenschein
Und Schatten der Erde?
Die Mauern stehn
Sprachlos und kalt, im Winde
Klirren die Fahnen“ [30]).

Seine überzarte Empfindsamkeit wird zur krankhaften Sensibilität. Die jauchzenden Aufschwünge der Seele im Zustande dichterischer Produktion, im Zustande vollkommener Erdentrücktheit, die sich bisher im rein Geistigen vollzogen haben, werden nunmehr zu unberechenbaren, zusammenhanglosen körperhaften Ausbrüchen seiner kranken Nerven.

So beginnt langsam ohne scharfe Bruchstelle ein allmählicher Übergang von geistiger Gesundheit zur Krankheit in Hölderlin. Zunächst ganz vereinzelt, dann in immer kleineren Abständen treten Tobsuchtsanfälle auf. Da er, der Überempfindsame, immer alle Dinge viel schwerer nahm als der normale Mensch, so kann ihn jetzt die geringste Kleinigkeit zum Toben bringen.

Aber mit der Zeit hören auch diese Ausbrüche auf, die wenigstens von der noch immer vorhandenen Leidenschaft Kunde geben — wenn auch die Flamme der Vernunft immer mehr verlischt —, und dann kommt jene Periode der Kälte und Gleichgültigkeit gegen alles. Von Hölderlin lebt nur noch die äußere Schale auf dieser Erde, ein Schatten des edlen Jünglings, der einst sich mit seinem ganzen Wesen der Verkündung des Göttlichen weihte. Fast vierzig Jahre lebt diese ausgebrannte Ruine von

[30]) „Hälfte des Lebens“ (Gedicht).

einem Menschen noch auf dieser Erde, der Dichter Hölderlin ist schon lange gestorben.

„Das Angenehme dieser Welt hab ich genossen,
Die Jugendstunden sind wie lang! wie lang! verflossen.
April und Mai und Junius sind ferne,
Ich bin nichts mehr; ich lebe nicht mehr gerne.

3. Bis hierher haben wir Lebensablauf und Werk zweier Dichter verfolgt, somit den historischen Tatbestand, auf den es uns ankommt, noch einmal ausgebreitet. Wir haben das getan, um die Mannigfaltigkeit, die Totalität der äußerlich sichtbaren Verhaltungsweisen, die greifbare Welt der Formen und Prägungen auf eine dahinter wirkende Lebendigkeit, eine Seele, eine Art zu reduzieren[31]). Wir fassen das gesamte Leben mit all seinen Äußerungen, sämtlichen menschlichen Weltanschauungen, Weltdeutungen und Verhaltungsweisen, sämtlichen Kategorien, Denkformen, Stilformen, Einstellungen, Begriffen, Bildern, Haltungen usw. als „Ausdruck“[32]) einer ganz bestimmten seelischen Artgesetzlichkeit auf, die wir uns nur denken können als zugehörig zum leibseelischen Gesamthabitus einer menschlichen Rasse.

Unsere Methode ist also die: durch jeden Einzelausdruck eines Menschen — sei es eine Gebärde, ein gesprochener Satz, eine Handlung“ und in unserem Falle das geschriebene Wort — hindurchzuschauen und diesen Einzelausdruck zurückzuleiten auf die Ganzheit der sich derart ausdrückenden „Rassenseele“.

Auf diese Weise gewinnen wir mit Hilfe der „Ausdrucksmethode“ eine bestimmte hinter den Erscheinungen wirkende „Seele“. Gegen die „Seele der Ausdrucksmethode“ wendet sich Rothacker:

„Wo liegt die Grenze des „Ausdruckverfahrens“? Es beraubt das geschichtliche Leben der Dramatik und moralischen Spannung, die es im höchsten Maße besitzt. Nichts harmloser, als daß die ‚mittelalterliche Seele‘ sich mittelalterlich ‚äußert‘, die ‚moderne Seele‘ modern. (Allerdings sind diese Beispiele Kulturseelen, und keine Rassenseelen! D. V.). Sie verkennt das Verantwortungs- und Entscheidungsmoment des Entschlusses des Einzelnen . . . Das Ausdrucksverfahren läßt das seelische So-

31) vgl. Rothacker, „Geschichtsphilosophie“, §§ 34 ff.
32) vgl. L. F. Clauss, „Rasse und Seele“, 6. Aufl., Lehmann, München 1936, 2. Teil.

sein oder seinen betreffenden Zustand viel zu statisch, zu starr, zu eindeutig erscheinen, es sieht weder die ständige Bewegtheit des handelnden Lebens, noch dessen existenzielle Wurzeln und Notwendigkeiten, noch dessen unentrinnbaren Spannungen mit seiner Lage . . .

Die ‚Seele' der Ausdrucksmethode ist ihrer Uranlage nach eine Seele ohne Gewissen, ohne Not, ohne Verantwortung, ohne Widerstand der Welt, ohne Tragik. Sie lebt sich aus, denn die Übersetzung von Ausdruck mit Expression weist ja mehr auf exaltiertes als harmonisches Ausleben; wie immer, mehr als sich ‚ausdrücken' kann diese Seele grundsätzlich nicht" [33]).

Mit dieser „Seele" der Ausdrucksmethode hat unsere „Rassenseele" nichts zu tun.

Unsere Methode der Reduktion von durchgeprägten Kulturäußerungen auf die Rassenseele setzt auch „das Sein etwa eines Seevolkes nicht als ein starr soseiendes, sondern indem sie es in der Spannung zum Meere sehen läßt, in der es sich tatsächlich befindet."

Es ist nicht so, daß wir das einzelne Individuum nur sehen als Verkörperung einer bestimmten seelischen Gesetzlichkeit, eines seelischen Soseins im Sinne eines eindeutigen und statisch-starren Zustandes und daß wir „die ständige Bewegtheit des handelnden Lebens" die stets wechselnden konkreten Lagen mit den entsprechenden menschlichen Antworten auf diese Lage übersehen. Natürlich ist „das menschliche Leben eine unausgesetzt pulsierende Folge von Stellungnahmen zu dem erlebten Gegenspieler, den wir Welt nennen."

Aber gerade die Art und Weise, w i e der Mensch auf die jeweiligen Lagen antwortet und o b er überhaupt antwortet [34]), das macht unseren Begriff rassenseelischer Gesetzlichkeit aus. „Denn was wir erlebte Lagen nannten, ist grundsätzlich abhängig von den Ansprüchen und Fragen, die der Mensch in die Welt hinaussendet" [35]).

So aufgefaßt ist es also unmöglich, daß das Ausdrucksverfahren „das geschichtliche Leben der Dramatik und moralischen Spannung beraubt, die es im höchsten Maße besitzt."

---

[33]) Rothacker, § 37, S. 132.

[34]) d. h. in Wahrheit ist jede menschliche Verhaltungsweise eine Antwort, — auch das völlig bewegungslose Verharren eines buddhistischen Heiligen.

[35]) Rothacker, § 15, S. 53.

Diese Methode der Zurückleitung des sichtbaren Einzelausdrucks auf die Ganzheit der Rassenseele, d. h. auf eine intuitiv erschaute Gestalt-Idee (Gestalt im Sinne von Leib und Seele), auf ein „Urbild des Seienden", steht natürlich im größten Gegensatz zur Methode der empirischen Naturwissenschaft.

„Die Naturforschung wendet sich nicht der Gestalt-Idee als solcher zu und sucht nicht ihre Gesetzlichkeit zu erforschen, sondern sie bleibt mit ihrem Blicke in der Einzelerscheinung haften, geht von ihr zur nächsten, mißt, zählt, stellt Listen auf über die Zahl der Vorkommnisse (die ja als typische, unbewußt doch immer wieder von der Idee her beurteilt werden), und zieht Schlüsse: was in hundert oder tausend Fällen zutraf, wird auch im tausendundersten Falle richtig sein. Dieser Schluß, (kein logischer Schluß in strengstem Sinne der Mathematik) kennzeichnet die besondere Form der Gewißheit ihrer Ergebnisse"[36]).

Ohne eine Entscheidung treffen zu wollen, in der Frage, welche Methode mehr Anspruch auf „Exaktheit" hat, die Intuition, das Schauen von Ideen, oder die oben erwähnte Arbeitsweise der empirischen Naturforschung, bin ich wie L. F. Clauß der Ansicht, daß auf historischem Boden mit der Methode des Experimentierens, Beobachtens, Feststellens selbstverständlich nichts anzufangen ist und zwar aus einem bestimmten Grunde: weil „wir das geschichtlich Gegebene nicht unmittelbar, nicht ‚im Original' erleben"[37]). Bei Rothacker finden wir dieses Moment auch angedeutet, indem er erwähnt, daß „das Rasseproblem vortrefflich die Schwierigkeiten jeder streng analytischen Frage an den konkreten Geschichtskörper kennzeichnet, d. h. einem Gegenstand, der sich der experimentellen Untersuchung entzieht."

Obwohl ich mir bewußt bin, daß die Methode der Ausdrucksforschung tatsächlich stark die Gefahr der Tautologie läuft, indem z. B. nach Rothacker die Schriften Clauß' dazu neigen, einen bestimmten phänotypischen Stil in einen rassischen Stil dadurch zu verwandeln, daß sie ihn nach einer Rasse benennen, so werde ich doch die Clauß'schen Kategorien und Benennungen benutzen. Natürlich

„hat noch nie jemand einen Genotypus, d. h. den Inbegriff ausschließlich ererbter Eigenschaften mit Augen gesehen. Auch hier untersuchen wir nicht anschauliche Erbmassen, sondern

[36]) Clauß, „Rasse und Seele", S. 116.
[37]) Clauß, „Rasse und Seele", S. 38.

bringen kulturelle Werke von einem bestimmten geschichtlichen Stil mit lebendigen Menschen von ebenfalls bestimmten Stil (leiblicher und geistiger Art) zusammen, d. h. in beiden Fällen etwas phänotypisches, das von uns auf das Verhältnis des Anteils an einem umfassenden Ganzen hin untersucht wird“ [38]).

Dieses umfassende Ganze ist jene immer und nur intuitiv erschaute Gestalt-Idee, das Urbild des Seienden, die Rassenseele.

Unsere Entscheidung für die wissenschaftliche Methode der Ausdrucksforschung bedeutet nun nicht, daß die naturwissenschaftliche Arbeitsweise, „die seelischen Rassenunterschiede nicht von individuellen Typen, sondern von den Unterschieden großer Bevölkerungsgruppen abzuleiten“ [39]) nach unserer Meinung grundsätzlich falsch sei. Wir haben nur behauptet, daß auf historischem Boden mit ihr nichts anzufangen sei, da wir, wie schon gesagt, den historischen Gegenstand nicht im Original vor uns haben. Dagegen auf dem Gebiete der vergleichenden Rassenseelenforschung zwischen gegenwärtig lebenden Völkern hat sie bereits ganz wesentliche Ergebnisse zu verzeichnen, und vor allen Dingen, — und das ist bezeichnend —, Ergebnisse, die vollkommen übereinstimmen mit Resultaten, die die Methode der Ausdrucksforschung hervorgebracht hat.

Es hat nach meiner Ansicht gar keinen Sinn, die eine Arbeitsweise gegen die andere auszuspielen, sie sind beide richtig auf ihrem jeweilig entsprechenden Gebiete — und sie sind beide unzulänglich insofern, als sie beschränkt-menschliche Hilfsmittel sind zu dem Zweck, Ordnung in die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit zu bringen.

Aus diesem Grunde werden wir die Forschungsergebnisse von Lenz und H. F. K. Günther ebenfalls benutzen.

„Jedes Ding wird am deutlichsten durch seine Abhebung und Vergleichung mit einem Gegenstück. Das erste freilich muß immer dies sein: das Wesen eines Einzelmenschen und seine Typik rein aus ihm selbst heraus zu verstehen. Die Bearbeitung des Verstandenen aber besteht zu einem wesentlichen Teile in einer vergleichenden Abgrenzung gegen Fremdes und Verwandtes . . . Rasse ist Gestalt, und jede Gestalt ist. was sie ist,

[38]) Rothacker, § 38, S. 137.
[39]) Lenz in Baur-Fischer-Lenz, „Menschliche Erblichkeitslehre“, Bd. 1, S. 575, Lehmanns, München 1927.

durch ihren Umriß, ihre Grenze. Seelenkunde der Rasse ist Grenzforschung. Wer aber eine Grenze scharf erkennen will, muß auch das noch sehen, w o v o n sie ein Wesen abgrenzt, das also, was jenseits der Grenze liegt“ [40]).

Und so werden wir auch im folgenden durch Abhebung und Vergleichung mit dem, was jenseits der Grenze liegt, die rassische Stilgesetzlichkeit von Kleists und Hölderlins Verhaltungsweisen scharf umreißen, und können dann diese Verhaltungsweisen, die wir bisher als das Fragmentarische gekennzeichnet haben, als einer bestimmten Rassenseele eigentümlich zuordnen.

4. a) Wir hatten in der Einleitung gesagt, daß das ureigenste, das urmenschlichste Streben des Menschen überhaupt das Streben nach Vollkommenheit sei, nach Überwindung all der Grenzen und Beschränkungen, nach Erlangung eines „vielseitigen“, sogar eines „allseitigen“ Überblickes im Sinne einer vollkommenen, unendlichen Weisheit. Diese hypothetische Behauptung entbehrte damals jeder Begründung.

Das Streben nach Vollkommenheit bedeutet praktisch ein Leisten- und Gestaltenmüssen, ein Leisten und ein Gestalten für ein Ziel, das so vollkommen wie möglich gesteckt wird, ja oft ein Ziel, das jenseits der Grenze des Möglichen liegt.

Und zwar kann dieses Leisten- und Gestaltenmüssen für uns nur dann von wesentlicher Bedeutung sein, wenn es den „obersten, alles bestimmenden Wert in der inneren Wertordnung“ einer Rasse ausmacht.

„Wir werden auch andere Rassen bei leistender Tätigkeit antreffen, aber nicht so, daß dieses Leisten den Grundzug ihres Wesens ausmacht . . .

Auch z. B. der Beduine ‚leistet‘ ja schließlich etwas, wenn er sein Ziegenhaarzelt aufbaut und wieder abschlägt, oder wenn er wochenlang täglich zwanzig Stunden oder mehr im Raubzug reitet, um eine ferne Beute zu erjagen und ins Lager einzubringen. Wenigstens stellt sich u n s auch hier das Wort ‚leisten‘ und ‚Leistung‘ ein. Vom Beduinen aus gesehen liegen die Dinge ganz anders. Nicht das Leistenmüssen bestimmt sein Handeln, sondern die Bereitschaft, aufzufangen, was der Augenblick ihm zuwirft. Der Augenblick heißt ‚Allah‘ in seiner Sprache, und Beute ist für den Beduinen im täglichen Leben das, was im

[40]) Clauß, „Rasse und Seele“, S. 120 u. S. 9.

Bereich des Glaubens ihm ‚Offenbarung' heißt. Offenbarung ist sein höchstes und zugleich sein tiefstes Erlebnis. Von hier aus bestimmen und ordnen sich ihm alle Lebenswerte"[41]).

Aus diesem Beispiel erkennen wir nunmehr, daß das Streben nach Vollkommenheit als oberster, alles bestimmender Wert nicht das Streben des Menschen überhaupt, d. h. aller Menschen überhaupt sein kann, erkennen wir, daß unsere Behauptung in der Einleitung falsch war[42]). Es gibt viele Menschen und Menschengruppen, in deren Wertordnung ganz andere Werte den obersten Platz einnehmen. Hierzu noch ein anderes Beispiel, das Rothacker anführt: ein Beispiel aus Ostasien,

„wo eine chinesische Lebensweisheit das Wasser lobt, als das sich anpassende, flüchtige Element, das gut ist, allen Menschen zu nützen und nicht streitet: das bewohne, was die Menschen verachten, und deshalb nahe dem Tao sei. Nichts in der Welt sei weicher und schwächer als das Wasser und nichts, was Hartes und Starkes angreife, übertreffe es an Stärke. Schwaches überwinde das Starke, Weiches überwinde das Harte: die Lebensweisheit von Virtuosen des Sicheinpassens und Anpassens, mit dem Vorbehalt des Sklavenaufstandes, (um mit Nietzsche zu reden). Eine Lebenshaltung, welche nicht nur Weisheiten, Dichtungen und bildnerische Kunstwerke Ostasiens beherrscht, sondern gradweise auch in Gandhis Politik und in einer weiteren Abstufung im russischen Fatalismus steckt"[43]).

Wir erkennen ohne weiteres, daß ein Wirken, ein Leistenmüssen für ein fernes hohes Ziel grundsätzlich eine andere Verhaltungsweise bedingt als ein Sicheinfühlen und Sichanpassen. Sicheinfühlen und Sichanpassen bedeutet Kompromisse schließen und Umwege gehen, wenn es nötig scheint; nach einem vollkommenen fernen Ziel streben bedeutet aber stur und geradeaus seinen Weg gehen, auch wenn sich gewaltige Hindernisse auftürmen.

Wir wollen nunmehr diesen Menschen, dessen seelisches Gesetz

---

[41]) Clauß, „Rasse und Seele", S. 29 u. 30.

[42]) Der Grund dafür, daß wir stets unbewußt dazu neigen, dieses seelische Gesetz des Wirken- und Leistenmüssens für ein unendlich hohes Ziel als gemeinmenschlich anzusehen, ist eben darin zu suchen, daß unsere eigene mitteleuropäisch-germanische Welt von diesem Stil- und Artgesetz durchherrscht ist. Daher also unsere Behauptung, die, wie wir sahen, unrichtig sein muß.

[43]) Rothacker, S. 128.

das Leistenmüssen, das Streben nach einem unendlich hohen Ziel, das Ausgreifen in das Unbetretene und Unbetretbare ist, auch unter Gefährdung der eigenen Existenz — wir wollen ihn nach Clauß, Günther und Lenz den „nordischen" Menschen nennen, da diese Bezeichnung bestimmte Beziehungen zum nordischen Raum aufweist.

„Der nordische Mensch greift aus und greift an und erobert. Ihn lockt das Fernste und eine seiner inneren Gefahren ist gerade die: daß er an das Fernste sich verschwendet und ihm verfällt" [44]).

„. . . denn alles, schlechthin alles strebt sie (die nordische Seele!) ja mit ihrem Ausgriff zu durchwinken und somit ihrem Stile einzuordnen, ihrem Gesetze zu unterwerfen . . .

Nur die Grenze des Möglichen läßt sie letzten Endes als ihre Grenzen gelten. Ja, es kann geschehen, daß sie an dieser Grenze krank wird und sie zu überfliegen trachtet: eine kennzeichnend nordische Erkrankung" [45]).

„Gemeinsam ist den großen Werken nordischer Kunst der ungestüme Wille zu neuem Aufbruch in neue Weiten" [46]).

„Der Trieb des nordischen Menschen allen Dingen auf den Grund zu gehen, sein Ungenügen an Gegebenem, sein bohrender Tiefsinn macht ihn zu metaphysischen Spekulationen geneigt. Die nordische Sehnsucht findet nicht, was ihr genügt . . .

. . . Das Leben wird als Aufgabe empfunden, der Zustand der Wirklichkeit nicht als etwas unabänderlich Gegebenes, mit dem man sich abzufinden hat, sondern als etwas Unzulängliches, das es zu überwinden gilt" [47]).

Und so kommen wir nun zum Eigentlichen unserer Aufgabe: das sehr abseits aller ausgetretenen und überkommenen Bahnen verlaufende Wirklichkeitsverhalten von Kleist und Hölderlin, das wir als fragmentarisch und torsohaft bezeichnet haben und von dem wir aus zeitgenössischen Berichten, Briefen und den dichterischen Werken wissen — dieses Wirklichkeitsverhalten ist „Ausdruck" einer ganz bestimmten seelischen Artgesetzlichkeit, ist Ausdruck der nordischen Seele.

Das bedeutet nun nicht, daß diese beiden historischen Gestalten in ihrem leib-seelischen Gesamthabitus von dieser nordischen Stil-

[44]) Claus, „Rasse und Seele", S. 31.
[45]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 30. München 1933
[46]) H. F. K. Günther, „Rasse und Stil", S. 29, 2. Aufl., München.
[47]) Lenz in Baur-Fischer-Lenz, „Menschliche Erblichkeitslehre", S. 553.

gesetzlichkeit durchherrscht sind — es gibt, zumal bei Kleist, genug seelische und körperliche Züge, die wir als Äußerungen anderer rassenseelischer Gesetzlichkeit ansehen müssen. So wie es phänotypisch überhaupt keinen vollkommen reinen Vertreter einer einzigen Rasse gibt, d. h. einen Menschen, dessen gesamtes Erscheinungsbild von ausschließlich einer einzigen Artgesetzlichkeit durchstilisiert ist, so finden wir auch in Kleists und Hölderlins körperlich-seelischen Zügen Mischung der Rassenmerkmale.

Und so kommt es einzig und allein darauf an, die fragmentarische Verhaltungsweise als eine Besonderheit der nordischen Seele zu erkennen — und zwar durch Abgrenzung gegen das, wa jenseits des Umrisses nordischen Erlebens liegt.

Als junger stürmender Student setzt sich Heinrich v. Kleist in stolzem Selbstvertrauen gleich das höchste, nur denkbare Ziel: er will die eine unumstößliche, absolute Wahrheit für sich erlangen und zwar in einem einzigen Ausgriff und nicht allmählich durch schrittweises Erreichen von kleinen Teilzielen. Und dann bricht dieses Ziel plötzlich in ein Nichts zusammen, als er erkennen muß, wie äußerst fragwürdig das Streben nach der „Wahrheit" ist, da „das, was wir hier Wahrheit nennen, nach dem Tode ganz anders heißt", da wir die Dinge nicht unmittelbar auffassen, sondern durch unsere Sinne, da wir im Vergänglichen nur ein Gleichnis des Ewigen finden.

Und ein zweites Mal hat er sich ein anderes kühnes Ziel gesetzt: Er will eine Tragödie schreiben, die eine Synthese der beiden historischen dramatischen Stile, des Antiken und des Modernen sein soll. Und wieder einmal bricht er mit einem gequälten Aufschrei zusammen: „. . . töricht wäre es wenigstens, wenn ich meine Kräfte länger an ein Werk setzen wollte, das, wie ich mich endlich überzeugen mußte, für mich zu schwer ist." Das, was uns, der Nachwelt, von diesem vermessenen Versuch, von dieser ungeheuerlichen Geste, sich gleich die höchsten Sterne vom Himmel der Dichtkunst herunterzureißen, geblieben ist, sind ein paar unvollendete Blätter, die uns nichtsdestoweniger das gewaltige Wollen des Dichters ahnen lassen.

Als er dann später seine reifen vollendeten Werke, etwa den „Prinzen von Homburg" seiner Zeit schenkt, da bleibt er infolge der Kühnheit und Originalität, die auch diesen Werken anhaftet, immer noch unverstanden, da jene mittelmäßigen Zeitgenossen nur das anerkennen, was von vorneherein dem herrschenden Ge-

schmack entspricht und dadurch von vorneherein die Sicherung des Erfolges in sich trägt.

Einen in vielen wesentlichen Punkten ähnlichen Verlauf nahm das Leben von Hölderlin:

So wie Kleist nach der Wahrheit als höchstes Gut strebt, so träumt der zartere und empfindsamere Hölderlin von einer reinen, unvermischten höheren Existenz, fernab von aller Banalität und Niedrigkeit der Menschen. Und so wie es Kleist weit von sich weist, in der Sicherheit eines geruhigen bürgerlichen Berufes zu leben, so denkt Hölderlin nicht einen Augenblick daran, all die Unzulänglichkeiten des realen Lebens mit in Kauf zu nehmen, sich ihnen anzupassen. Ebenso wie Kleist seine Mitmenschen nicht hinnimmt, wie sie nun einmal sind, in ihrer unzulänglichen realen Tatsächlichkeit, sondern die Braut und die Schwester in schulmeisterlichem Tone zu geistigen und seelischen Höherentwicklungen führen will:

„Dafür will ich denn auch an Ihrer Bildung arbeiten, Wilhelmine, und den Wert des Mädchens, das ich liebe, immer noch mehr veredeln und erhöhen“ [48]),

ebenso formt sich Hölderlin, als der sensiblere, in seiner Seele ein der Realität nicht gerecht werdendes Ideal von seinen Freunden.

Um nicht ihren Mitmenschen zur Last zu fallen, sind sie beide immer wieder gezwungen, sich eine berufliche Existenz zu suchen, welche meist ein Abhängigkeitsverhältnis mit sich bringt. Das aber ist ihnen beiden verhaßt: sie wollen frei sein und nur ihrer eigenen Bestimmung leben.

Wir erkennen in diesem Wirklichkeitsverhalten das nordische Stilgesetz, unendlich ferne Aufgaben zu meistern und sich an ihnen zu verschwenden.

b) Es gibt andere Möglichkeiten des Seinsverhaltens: Während bisher keine Form der Metaphysik dessen, was diese Menschen, dumpf ahnend, in repräsentative Geprägtheit umwandeln wollen, genügt, während also das, was sie innerlich ersehnen, gefühlsmäßig ahnen, unendlich fern im Unsagbaren zu suchen ist, gibt es andere Menschen, deren primärstes und höchstes Ziel das ist, die prächtige, auf die Mitmenschen wirkungsvolle Form zu schaffen. Sie, die zunächst im Formalen gebunden sind, sie können die Metaphysik eines Fragmentes nicht erleben, für sie ist es unverständlich, wie jemand sich für die Erreichung eines in übermenschlichen

[48]) Brief Kl. an Wilh. v. Zenge aus Frankfurt a. O., Anfang 1800.

Weiten liegenden Zieles aufopfern kann, sie kennen nicht die Unbedingtheit und Inkonzilianz des Entschlusses, die tief in der Seele ruhende Sehnsucht zu verwirklichen. Für sie ist das auf dem Wege zur Form erstarrte Kunstgebilde ungestaltet, unfertig, nicht vollendet, eben, weil es nicht das höchste Ziel, die Form nämlich, erreicht hat.

Wie auf dem Gebiete künstlerischer Gestaltung, so prägt sich dieses vom nordischen so grundverschiedene Artgesetz auch im Leben vieler Menschen aus. Ihr oberster, alles bestimmender Wert in der inneren Wertordnung ist „die Sorge um die eigene Erscheinung, die Sorge um den Eindruck auf den Beschauer — vielleicht die einzigste Sorge, die ein Mensch dieser Art aus der Tiefe heraus erlebt“ [49]). Das Leben dieser Menschen „spielt sich wie vor einer Tribüne ab: Es ist ein Spiel vor der zuschauenden Gemeinschaft, und ohne diese Gemeinschaft wäre ihr Leben nichts“ [50]). Spielerische Anmut und gefällige Formen bedeuten ihnen mehr als reine Wahrheit.

L. F. Clauß hat diesen Menschen den Darbietungsmenschen oder den mittelländischen genannt, „weil sich ein stilhafter Zusammenhang dieser Menschenart mit der Mittelmeerlandschaft aufzeigen läßt.“

Wir wollen die Bezeichnung „mittelländisch“, da sie gebräuchlicher ist, benutzen, außerdem die Bezeichnung „westisch“, die vor allem bei H. F. K. Günther vorkommt.

c) Und nun gibt es noch eine dritte Möglichkeit rassegesetzlichen Erlebens:
Während wir als ein wesentliches Moment nordischen Seelentums das Alles-auf-eine-Karte-Setzen festgestellt haben, finden wir nach dieser Richtung hin Menschen, bei denen das genaue Gegenteil der Fall ist. Deren höchstes Erleben gipfelt in satter behaglicher Gegenwart. Aller Rausch, aller Taumel, alle dämonisch-untergründigen Kräfte werden abgelehnt, da sie die Sicherheit des eigenen Ichs gefährden könnten. Vor nichts erzittern diese Menschen so sehr als vor der Möglichkeit des Einbruchs von Mächten, über die sie nicht persönlich verfügen.

Wir wollen diesen Menschen den „ostischen“ nennen, da diese Bezeichnung allgemein gebräuchlich ist, obwohl wir uns davor hüten müssen, dieses Wort „ostisch“ nun analog zu den Bezeich-

[49]) Clauß, „Rasse und Seele“, S. 47.
[50]) Clauß, „Rasse und Seele“, S. 47.

nungen „mittelländisch“ und „nordisch“ in eine Beziehung zu etwa einer ostischen Landschaft zu bringen.

„Die ostische Seele kennt kein letztes Entweder-Oder. Letzte Entscheidungen sind ihr das Peinlichste, denn sie setzt nie das Ganze — sei es das ganze Vermögen oder gar das Leben — aufs Spiel. Der ostische Mensch ist in allen Fällen geneigt, sich auf Vermittlungsvorschläge einzulassen. Wo für den nordischen Menschen und für den mittelländischen nur ein schroffes Nein erklingen darf, und ging es auch ums Letzte, da ist der Oste noch immer bereit zu „vernünftigen Erwägungen“. Das Reich der Vernunft, im alltäglichen Sinne des Wortes, reicht bei ihm hoch herauf und läßt kaum mehr einen Raum für übervernünftige Entscheidungen: Die Vernunft des Alltags, die Vernunft der Lebenshaltung durchsetzt sein ganzes Wesen“ [51]).

„Er geht die sicheren Wege und schiebt sich mit Emsigkeit an sein nahegestecktes Ziel. Er häuft und hütet ängstlich das Erworbene, er kennt nicht das große Wagnis, denn er scheut den großen Verlust. Er sucht sein mäßiges Glück im engen Raum“ [51]).

d) Wir haben in Kleists und Hölderlins Seele die Grundlinie nordischer Erlebnisweise vorgefunden; nunmehr wollen wir noch einzelne Züge aus dem seelischen Sein der beiden, die von diesem Grundgesetz bedingt sind, als nordische Erlebnismöglichkeiten zu verstehen suchen.

α) „Der Norde redet nicht nur durch das, was er sagt, sondern mehr noch durch das, was er nicht sagt. Bedeutsam sind die Pausen in seinen Gesprächen, sein vornehmstes Ausdrucksmittel ist das Schweigen“ [51]).

„Das Wort ist dem nordischen Menschen ein Fingerzeig, oft nur ein Ahnenlassen, dem westischen ist es ein fester Gegenstand mit betimmt begrenzten Ausmaßen, ein je nach seiner Gestaltung beglückendes oder erregendes Gebilde“ [52]).

Ausgehend von dem schmerzlichen Bewußtsein, daß es unmöglich ist, nordische Sehnsucht in ihrer ganzen Weite in sprachliche Form zu verwandeln, nordische Unendlichkeit dem Mitmenschen mitzuteilen, ist dem nordischen Menschen glänzendes, rhetorisches Pathos und gebärde- und wortreiche Ausdrucksfreude ein Verletzen seines Artgesetzes. Mit diesem Bewußtsein verbindet sich

---

[51]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 84, S. 82, S. 34.
[52]) Günther, „Rasse und Stil“, S. 59.

letzten Endes der besondere Reiz des Fragmentes für alle Völker, deren Kultur von nordischer Stilgesetzlichkeit durchherrscht ist: für sie liegt die tiefste und frömmste Erkenntnis in dem Satz „der Rest heißt Schweigen". Ihnen kann daher eine Andeutung als Fingerzeig ins Unendliche mehr sein als die bis ins Letzte durchgearbeitete Form eines kleineren Themas. Völker dagegen, deren Kulturen von westischer Artgesetzlichkeit im wesentlichen bestimmt sind, können den tiefen metaphysischen Reiz der in der Bewegung ersterbenden Gebärde, der Frage ohne Antwort, einfach nicht begreifen.

Während dem westischen Menschen das Wort, wie wir schon sagten, „ein beglückendes und erregendes Gebilde ist", während er sich an der schönen, anmutigen, abgerundeten, weichen Form erfreut, ist es für den nordischen Menschen nur insofern von Belang, als es seine unendliche Sehnsucht zum Ausdruck bringt.

Heinrich v. Kleists „Brief eines Dichters an einen anderen" spricht unbewußt dieses Gesetz aus:

„Ich bemühe mich aus meinen besten Kräften, dem Ausdruck Klarheit, dem Versbau Bedeutung, dem Klang der Worte Anmut und Leben zu geben: aber bloß, damit diese Dinge garnicht, vielmehr einzig und allein der Gedanke, den sie einschließen, erscheine. Denn das ist die Eigenschaft aller echten Form, daß der Geist augenblicklich und unmittelbar daraus hervor tritt, während die mangelhafte ihn, wie ein schlechter Spiegel, gebunden hält und uns an nichts erinnert, als an sich selbst."

Und ein andermal spricht er die Überzeugung von der Unzulänglichkeit des Wortes, die Vielfalt der lebendigen Seele durchscheinen zu lassen, aus:

„Ach, Du weißt nicht, wie es in meinem Innersten aussieht. Und gern möchte ich Dir alles mitteilen, wenn es möglich wäre. Aber es ist nicht möglich, und wenn es auch kein weiteres Hindernis gäbe, als dieses, daß es uns an einem Mittel zur Mitteilung fehlt. Selbst das einzige, das wir besitzen, die Sprache, taugt nicht dazu, sie kann die Seele nicht malen und, was sie gibt, sind nur zerrissene Bruchstücke. Daher hab ich jedesmal eine Empfindung, wie ein Grauen, wenn ich jemandem mein Innerstes aufdecken soll; nicht eben, weil es sich vor der Blöße scheut, aber weil ich ihm nicht A l l e s zeigen kann, und daher fürchten muß, aus den Bruchstücken falsch verstanden zu

werden“ [53]).

Und genau dasselbe teilt uns Hölderlin mit:

„. . . Und's ist so ein elendes Zeug ums Schreiben, man drückt sich nicht halb so warm aus, als man gerne wollte“ [54]).

Dazu kann man noch die schon erwähnten Briefäußerungen anführen:

„Es gehet mir überhaupt manchmal so, daß ich meine lebendigste Seele in sehr flachen Worten hingebe, daß kein Mensch weiß, was sie eigentlich sagen wollen, als ich.“

„Die Buchstaben sind für die Freundschaft wie trübe Gefäße für goldenen Wein, zur Not schimmert etwas durch, um ihn vom Wasser zu unterscheiden.“

Wir haben also festgestellt, wie gerade in dieser Beziehung unsere beiden Dichter dem seelischen Artgesetz des Nordens unterliegen. Es ist ihnen nicht möglich, in der verschwenderischen und schillernden Fülle des Ausdrucks zu leben und in dieser Fülle zu schwelgen. Sie können es nicht, da keine, wenn auch noch so prächtige und glänzende Sprache die Unendlichkeit ihres Innern enthüllen konnte. Aus diesem Bereich heraus wird uns die Unentrinnbarkeit ihres Schicksals aus dem für sie notwendig fragmentarischen und torsohaften Sosein auf dieser Erde klar.

β) Nunmehr wollen wir die Verhaltungsweise von Kleist und Hölderlin im Zustand der Liebe und Freundschaft ebenfalls nach dem sich darin ausdrückenden rassischen Stilgesetz untersuchen.

„Alle nordische Liebe hat einen Zug von innerer Ferne: Auch wenn sie mit Begehren endet, so beginnt sie doch immer mit Sehnsucht.

Der nordische Jüngling zumal verliert, wenn er liebt, bisweilen den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen und verlegt alles Handeln in den Bereich seiner Träume. Und nicht nur sein Handeln, sondern auch die Gestalt der Geliebten selbst: er träumt das Unmögliche an Vollkommenheit hinein in ein vielleicht recht gewöhnliches Mädchen und hält, aller Wirklichkeit und Erfahrung zum Trotz, noch jahrelang fest an diesem erträumten Bilde. Er gestaltet ihr Bild zum Vorbild. Im tiefsten Grunde tut er ihr so Gewalt an. Er sieht in ihr nicht das, was

---

[53]) Brief Kleists an Ulrike aus Berlin, 5. Febr. 1801.
[54]) Brief Hölderlins an Nast aus Maulbronn, Herbst 1787.

sie wirklich ist, sondern nimmt ihr Sein als Rohstoff zur Gestaltung: er macht aus ihr das Bild, das er in sich trägt. Verbleibt er mit solcher Gestaltung im Bereich der Träume, so wird er dadurch zum Poeten (ob er nun Verse dichtet oder nicht), steigt er aber hinab in die Wirklichkeit und bemächtigt sich — etwa durch Heirat — der Frau, die er mit dem geliebten Bilde verwechselt, so wird irgendeinmal der Irrtum klar und wird ihm zum Schicksal“ [55]).

Mutet uns diese Charakterisierung des liebenden nordischen Jünglings nicht an wie eine Schilderung des ewigen Jünglings Hölderlin? Hat nicht gerade er das Unmögliche an Vollkommenheit in die Gestalt seiner heimlich Geliebten hineingeträumt, in eine Frau, die allerdings nicht „ein recht gewöhnliches Mädchen“ war, sondern ein Wesen voll Lieblichkeit und Hoheit, die aber doch immerhin ein Mensch war.

Wenn wir bedenken, daß Hölderlin in Wahrheit dem ganzen Sein in dieser Haltung des jünglinghaften Liebenden gegenübersteht, so wird uns noch klarer und schärfer bewußt, wie sehr er in die ganze Wirklichkeit dieses Unmögliche an Vollkommenheit hineinträumt, und wie er allem schmerzhaften Erfahren zum Trotz an diesem erträumten Bilde festhält. Von hier aus besteht die Verbindung zum nordischen Stilgesetz des Leistenmüssens, des Sich-nicht-anpassen-Könnens, des fanatischen Geradeaus-Gehens. Es ist ihm unmöglich, die Menschen hinzunehmen wie sie sind, in ihrer unzulänglichen Tatsächlichkeit: die Geliebte und die Freunde, ja, die ganze umgebende Wirklichkeit werden nicht in ihrem realen Sosein hingenommen, sondern sie befinden sich ihm gewissermaßen als Rohstoff in einem Abstande gegenüber, an dem er gestaltet, deren Bild er zum Vorbilde formt. Solange er mit diesem erträumten Bilde in der ihm eigentümlichen, göttlich-reinen, poetischen Sphäre bleibt, solange fühlt er sich engelleicht über die Wolken dahinschweben, solange hat er uns seine unvergleichlich edlen Dichtungen geschenkt, das, was ihn unsterblich gemacht hat. Wenn er aber von Zeit zu Zeit von diesem strahlenden sonnennahen Fluge auf die banale Erde hinabstürzt, dann fühlt er sich schmerzhaft wie ein Ausgestoßener in dieser Welt, und er flüchtet wieder in sein Reich, in die Traumwelt.

„In der Liebe ist ja der Träumer meist erfolglos. Er fühlt dies, und dieses Bewußtsein steigert seine Scheu vor der Wirklich-

[55]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 36.

keit. Er verzagt am Abstand und flüchtet sich in die Welt seiner Träume, dort aber feiert er ungestört sein Fest. Er schwelgt in der inneren Ferne“ [56]).

Es ist auffallend, aber auch ganz natürlich, wie genau bis in alle Einzelheiten diese nordische Weise, die Liebe zu erleben, sich mit Hölderlins Wirklichkeitsverhalten deckt, diesem ewig jünglinghaften Dichter, der selbst in einem Briefe an den Freund Neuffer schreibt:

„Es ist sondernbar — ich soll wahrscheinlich nie lieben als im Traume.“

Die hier aufgezeigte Möglichkeit nordischen Verhaltens in der Liebe muß sich nun nicht unbedingt an jedem einzelnen verwirklichen. Es gibt in den Grenzen nordischer Artgesetzlichkeit auch ganz andere Möglichkeiten. Es gehört nicht unbedingt zum nordischen Wesen dieses Jünglinghafte, Träumerische, Wirklichkeitsabgewandte. Eins aber bleibt, dieses Sich-nicht-zufrieden-Geben mit dem Sosein der Menschen: Auch die Geliebte wird dann rein sachlich als Stoff, den es zu gestalten gilt, angesehen. So entsteht der belustigende schulmeisterliche Ton in Heinrich v. Kleists Briefen an seine Braut Wilhelmine von Zenge:

„Dafür will ich denn auch an Ihrer Bildung arbeiten, Wilhelmine, und den Wert des Mädchens, das ich liebe, immer noch mehr veredeln und erhöhen.“

so entstehen die für Liebesleute recht sonderbaren „Fragen zu Denkübungen für Wilhelmine v. Zenge.“

Dasselbe Gesetz drückt sich in Hölderlins Worten in einem Brief an seine Mutter aus, worin er ihr behutsam klar macht, daß er für „irgendein festes häusliches Verhältnis“ sich nicht geeignet fühle:

„Wie viele Forderungen mache ich an den Menschen überhaupt, wie unendlich viele würde ich machen, an das Wesen, das ausschließlich und dauernd mich interessieren sollte?“

Und Diotima spricht im „Hyperion“ diesen Gedanken ebenfalls klar aus: (allerdings ist es hier der Freund, dessen Bild Hyperion zum Ideal formt, so wie man den unfertigen Rohstoff zum vollkommenen Gebilde formt.)

---

[56]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 36.

„Siehst Du nun auch, warum der kleinste Zweifel über Alabanda zur Verzweiflung werden mußte in Dir? warum Du ihn verstießest, weil er nur nicht gar ein Gott war? Den Verlust von allen goldenen Jahrhunderten, so wie Du sie zusammengedrängt in einen glücklichen Moment empfandest, den Geist von allen Geistern bessrer Zeit, die Kraft von allen Kräften der Heroen, die sollte Dir ein Einzelner, ein Mensch, ersetzen."

Dieses Verhalten erwächst aus der Grundeinstellung des nordischen Menschen zur Welt: „er hat seine Welt sich gegenüber als einen Gegenstand, an dem er immerfort gestaltet." (Clauß). Für den mittelländischen Menschen ist solches Verhalten unverstehbar, ja lächerlich. Er sieht die Geliebte immer als Weib, die Liebe bedeutet für ihn ein „raffiniertes Spiel immer wechselnder Spannungen."

Während im Nordischen zwischen Mann und Weib Beziehungen möglich sind, „in denen ‚reine Menschlichkeit' sich frei und ungetrübt entfalten kann, ungefährdet durch das Geschlechtliche", (Clauß), während „die Liebe des Norden, wenn sie edel ist, in der Seele entspringt und dann in die Sinne greift" (Clauß), — entspringt die Liebe des Mittelländers in den Sinnen, „fällt wie ein Feuer ins Blut und erhitzt die Seele und den Spiel-Raum der Seele bis ins Unerträgliche" (Clauß).

Nordische Liebe m u ß nicht in die Sinne greifen. „Der nordischen Seele ist es gegeben, ihre Liebe ganz in ihrem Bereich zu halten, so daß die Sinne nichts erfahren von ihr. Der Norde vermag es, seine Liebe schweigend in sich zu tragen, jahrelang." (Clauß).

So, und nur so hat Hölderlin die Frau seines Brotherrn geliebt, als eine Schwester aus einer höheren reineren Welt, als eine auf diese Welt Verirrte, ohne einen Gedanken an sinnlichen Besitz.

Und nur in diesem seelischen Bereich war es möglich, ein Höchstmaß von Vollkommenheit in das Bild dieser Gestalt hineinzuträumen. Im Bereich der Sinne ist solch ein Verhalten des Hinaufwertens als ein seelisches Gestalten- und Leistenmüssens vollkommen unsinnig.

Und nur so muß er die reale Wirklichkeit, in der sich das Sinnliche und Stoffliche in naturgegebener Zuordnung befindet, als etwas Unzulängliches, das es zu überwinden gilt, empfinden und sich selbst in dieser sinnlichen, stofflichen, faßbaren Welt als ein Ausgestoßener.

Von hier aus vermögen wir das besondere Fragmentarische und Torsohafte seiner Existenz zu verstehen.

γ) Aber auch von einem anderen Wesenszug des nordischen Menschen her können wir das notwendig fragmentarisch und torsohafte Leben von Hölderlin und Kleist verstehen. Das ist die Verhaltungsweise des Norden im Kampfe.

„Die festliche Höhe nordischer Kampfgemeinschaft liegt nicht im Siege als solchen, im errungenen Siege, sondern im Griff zum Siege: der Augenblick des gestrecktesten Ausgriffs zum Siege, wenn also der Sieg noch Ferne hat, ist dem nordischen Streiter der höchste Augenblick“ [57]).

Steigt uns nicht die Erinnerung aus der Sage auf, und sehen wir nicht vor uns nordische Streiter hellaufjauchzend die breiten blitzenden Schwerter kreuzend. Sie lieben ihren Gegner, lieben den Kampf; nicht blinder gieriger Haß hat ihnen die Waffen in die Hand gegeben, einzig und allein die Freude am Kämpfen; nicht die Freude am Triumpf über den unterlegenen Gegner. Für den nordischen Kämpfer gibt es überhaupt keinen „Triumpf“, für ihn ist nicht der Augenblick des Erfolges, der Genuß des Sieges der Punkt höchster Freude, sondern das Streiten selbst, der Augenblick „kurz vorm Siege“ [58]), der Augenblick, da der Sieg noch „Ferne“, noch etwas Erreichbares ist.

Warum lebt in Kleist und Hölderlin diese fanatische Unerschütterlichkeit, allen Hindernissen zum Trotz, ja sogar unter Einsatz der ganzen Existenz sich die Reinheit und Unvermischtheit der eigenen Aufgabe zu erhalten? Es geht mit radikaler Unbedingtheit und Ausschließlichkeit um die Bewährung des tiefinnersten Grundwillens. Weil sie das Werk nicht tun um des Erfolges willen, sondern um seiner selbst willen. Nicht die Freude an der fertigen schönen Form, an der Vollendung, am Siege über den toten Stoff ist bei ihnen der innerste Beweggrund ihres Handelns, sondern das Streben selbst, das Kämpfen mit den Problemen des Lebens.

„Wenn Du Dein Wissen nicht nutzen willst, warum strebst Du denn so nach Wahrheit? So fragen mich viele Menschen, aber was soll man ihnen darauf antworten? Die einzige Antwort, die es gibt, ist diese: weil es Wahrheit ist!“ [59])

[57]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 39.
[58]) Stefan George, „Der Stern des Bundes“, zitiert nach Clauß, „Die nordische Seele“, S. 41.
[59]) Brief Kl. an Ulrike v. Kl. aus Berlin, 25. Nov. 1800.

Wie ganz anders die mittelländische Seele. Für sie, deren höchstes Erleben in der Beziehung auf die Mitmenschen, auf die Gesellschaft gipfelt, deren gesamte Lebensäußerungen ein theatralisches Spiel vor einer Zuschauermenge bedeuten, — jeder mittelländische Mensch ist für den anderen ein Zuschauer: z. B. „wird derselbe Mann, der allein die Flucht ergreifen würde, standhalten und angreifen, wenn auch mit zitternden Gliedern, sobald er fühlt, daß man ihm zuschaut" — für die mittelländische Seele kann es nur eine höchste Freude geben, in dem Augenblick nach dem Siege: „den Fuß auf den Nacken des zuckenden Feindes," umbrandet von dem vieltausendstimmigen Schrei der Zuschauermenge. „Nicht der Augenblick, der — „kurz vorm Siege" kommend — noch Ferne birgt, ist ihm der höchste, sondern ein anderer, der n a c h dem Siege kommt und ihn genießend ausschöpft in vollendeter Gegenwart" [60]).

„Nordischer Ruhm ist ein Ausgriff in zeitliche Ferne; mittelländischer Ruhm wird anders erlebt: er ist nicht N a c h - Ruhm, sondern ein Sich-Genießen in vollendeter Gegenwart und Sichbestätigt-Wissen im vielstimmigen Zuruf der bewundernden Gemeinschaft" [60]).

Aus dieser Stilgesetzlichkeit heraus entstehen dann jene künstlerischen Gebilde, die der nordische Mensch unbewußt ablehnt, da er sie als bloße Äußerlichkeit, als bloße inhaltlose Form empfindet.

„künstlerische Gestaltungen, die für nicht-westisches Empfinden zu wenig Gewicht, Gehalt haben bei glänzend (das ist hier das richtige Wort) beherrschter Form, ja schließlich bei ‚zu viel' Form" [61]).

Die Gefahr dieser Erscheinung liegt in der mittelländischen Stilgesetzlichkeit selbst:

„Ein Sieg ohne Zuschauer ist ihm (dem mittelländischen Menschen) nichts. Und es geschieht ihm deshalb leicht, daß er den Sieg nur vortäuscht, um den berauschenden Zuruf zu ernten. Hier liegt die große Gefahr für die mittelländische Seele: daß sie dem Scheine verfällt" [62]).

Ist nicht gerade das Kämpfen gegen alles Überwerten inhaltloser Form, gegen allen Schein, was wir als ein wesentliches Moment bei Kleist festgestellt haben?

[60]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 75 u. S. 74.
[61]) Günther, „Rasse und Stil", S. 50.
[62]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 67.

Während bei den einen das Fertigsein, die Form das Primäre ist, auch um den Preis des Zuwenig an innerem Gehalt, an Wesenhaftigkeit, an Tiefe, setzt Kleist an die Stelle solch lebloser Scheinvollendung (, die ausgeglichen nur ist, weil sie nicht in die tiefsten Tiefen des Gefühls dringt,) die eindringlichere, ewig kämpfende, ausdruckerzwingende Sehnsucht nach der Vollendung. Er begehrt nicht Schönheit um jeden Preis, sondern Wahrheit. Ihm, sowohl wie Hölderlin, kommt es nicht in erster Linie darauf an, aus dem Munde der Mitmenschen die Bestätigung ihrer Leistung zu erfahren: z. B. geht es Hölderlin immer und ausschließlich nur darum, die uneingeschränkte Tiefe seines ahnenden Gefühls zu gestalten, ohne daß er daran denkt, diese Gestaltung in plastischer Gegenständlichkeit und Deutlichkeit für die Mitmenschen auszuführen. In seinem Wirklichkeitsbereich ist einzig und allein die künstlerische Formwerdung des zutiefst erahnten und ersehnten Göttlich-Reinen von Belang. Alles andere ist nur von ganz unwesentlicher Bedeutung. Und ebenso ist es mit Kleist.

Die bei beiden zeitweise auftretenden Stimmungen, in denen sie sich nach ein wenig Verstandensein und Ruhm sehnen, sind doch sehr selten und werden immer wieder von dem Bewußtsein ihrer unabänderlichen Mission verdrängt“ [63]).

---

[63]) Denkbar ist natürlich auch die Möglichkeit, daß dieses Sehnen nach Verständnis und Anteilnahme durch die Mitmenschen in andersrassischer Beimischung begründet ist, besonders bei Kleist, der nicht davon spricht, den Namen der „Seinigen unter sein Volk und unter die Nachwelt zu bringen“, wie etwa Hölderlin, bei dem es bezeichnenderweise nicht um eigenes Verstandenwerden und Sich-bestätigt-Wissen geht, sondern darum, daß seine Angehörigen im Volk und vor allen Dingen bei der Nachwelt gerühmt werden: Diesem Wunsch nach Anteilnahme der Gemeinschaft an seinem Werk haftet in bestimmter Weise das Moment des Ausgriffs in zeitliche Ferne an: dieser N a c h - Ruhm bedeutet etwas anderes als mittelländischer Ruhm, als ein „Sich-Genießen“ in vollendeter Gegenwart.

Dagegen verspüren wir bei Kleist manchmal einen Zug, der nicht in unser Gesamtbild eines nordischen Menschen passen will:

„V e r s t a n d e n wenigstens möchte ich gern zuweilen sein, wenn auch nicht aufgemuntert und gelobt, von e i n e r Seele möchte ich wenigstens gern zuweilen verstanden werden, wenn auch alle andern mich verkennen. Wie man in einem heftigen Streite mit vielen Gegnern sich umsieht, ob nicht einer unter allen ist, der uns Beifall zulächelt, so suche ich zuweilen Dich; und wie man unter fremden Völkern freudig einem Landsmann entgegenfliegt, so werde ich Dir, mein liebes Ulrikchen, entgegenkommen. Nenne es immerhin Schwäche von mir, daß ich mich so innig hier nach Mitteilung sehne, wo sie mir so ganz fehlt. Große Entwürfe mit schweren Aufopferungen auszuführen, ohne selbst auf den Lohn v e r s t a n d e n z u w e r d e n Anspruch zu machen, ist eine Tu-

„Der Ausgriff zum Siege also ist der höchste Augenblick des nordischen Streiters, nicht aber der Augenblick des Sieges selber oder der Genuß des Sieges, der n a c h dem Siege kommt. Darum kennt die nordische Seele — und vielleicht nur sie — das H o c h g e z e i t i m U n t e r g a n g e: Sie vermag ihren Leib zu verschwenden an diesen höchsten Augenblick, der ‚kurz vorm Siege' leuchtet und der durch solche Verschwendung erst seinen hellsten Glanz empfängt: durch die Verschwendung des Leibes, die den Genuß des Sieges umschließt. Genuß — eine Empfindung reiner Gegenwart — gilt dem Nordmann wenig gegen d e n Augenblick, der noch Ferne in sich trägt . . . Das innere Fest des Sich-Verschwendens ist der Inhalt fast allen frühnordischen Heldensanges: Es besingt den höchsten Augenblick des Helden, seinen letzten und zugleich seinen fernereichsten. Das ist es, was den Burgundenkönig (Gunther, den Gunnar des Atle-Liedes) zu den Hunnen treibt: der drohende Verlust des Leibes gilt ihm wenig, das Sich-Verschwenden an das Fest des Ausgriffs und zugleich an die Ferne des Nachruhms, ist mehr als alles Dasein in satter Gegenwart“ [64]).

Wie schreibt doch Hyperion an Bellarmin:

„Wir sind's, wir! Wir haben unsere Lust daran, uns in die Nacht des Unbekannten, in die kalte Fremde irgendeiner anderen Welt zu stürzen und, wäre es möglich, wir verließen der Sonne Gebiet und stürmten über des Irrsterns Grenzen hinaus. Ach, für des Menschen wilde Brust ist keine Heimat möglich . . .“

Wir haben diese Weise des Sich-Verschwendens an die Ferne, des Verströmens der eigenen Persönlichkeit abgegrenzt gegen die mittelländische Artgesetzlichkeit des Sich-Genießens in vollendeter Gegenwart. Aber wir können an dieser Stelle auch die Grenze ziehen zwischen nordischer und ostischer Erlebnismöglichkeit.

Für den ostischen Menschen, so sahen wir, ist der höchste erstrebenswerte Zustand der, in wohliger und geruhiger Geborgenheit eines einsatzlosen Lebens seinen kleinlichen Geschäften nachzugehen und gewissenhaft und mit emsigem Fleiß seine „Pflicht“

gend, die wir wohl bewundern, aber nicht verlangen dürfen. Selbst die größten Helden der Tugend, die jede andere Belohnung verachten, rechneten doch auf diesen Lohn; und wer weiß, was Sokrates und Christus getan haben würden, wenn sie voraus gewußt hätten, daß keiner unter ihren Völkern den Sinn ihres Todes verstehen würde.“ (Brief an Ulrike v. Kl.)

[64]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 41.

(im alltäglichen Sinne des Wortes) zu erfüllen. Statt eines Kampfes, in dem es um Sieg oder Untergang geht, in dem er sein eigenstes Dasein wagen müßte, ist er geneigt, „sich auf Vermittlungsvorschläge einzulassen."

Eine Überzeugung, wie bei Hölderlin, der in herrlicher Unbedingtheit, Ausschließlichkeit an den göttlichen Ursprung der Dichtkunst glaubt, für den die Dichtkunst die einzige und ausschließliche Notwendigkeit, die unbedingte Seinsfrage bedeutet, ist für ostisches Wesen undenkbar.

„Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigner Hand
Zu fassen und dem Volk, ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen."

Von diesen Worten besteht eine breite Kluft zu jenem Ausspruch eines chinesischen Weisen:

„Die Kunst ist der menschliche Ausdruck der Zufriedenheit mit den Schöpfungen Gottes und das Wohlgefallen an ihnen" [65]).

Es ist bezeichnend für ostisches Wesen, daß jede Einsatzbereitschaft fehlt und daß auch die Kunst, die nach nordischem Empfinden als unerbittlich strenge Göttin von dem, der ihrem Heiligtum sich naht, ein ganzes Leben fordert, dazu mißbraucht wird, ein Dasein zu bestätigen, das vor nichts so sehr zurückschreckt, als sich hinzugeben.

Wie ganz anders Kleist, dessen ganzes Leben ein Verströmen und Verschwenden der eigenen Existenz für ein fernes Ziel ist, ihm bedeutet dieses Leben nichts:

„Ach, es ist nichts ekelhafter, als diese Furcht vor dem Tode. Das Leben ist das einzige Eigentum, das nur dann etwas wert ist, wenn wir es nicht achten. Verächtlich ist es, wenn wir es nicht leicht fallen lassen können, und nur der kann es zu großen Zwecken nutzen, der es leicht und freudig wegwerfen könnte. Wer es mit Sorgfalt liebt, moralisch tot ist er schon, denn seine höchste Lebenskraft, nämlich es opfern zu können, modert, indessen er es pflegt" [66]).

Und ebenso wie ganz anders Hölderlin:

---

[65]) zitiert nach Günther, „Rasse und Stil", S. 68.
[66]) Brief Kl. an Wilh. v. Zenge aus Paris, 21. Juli 1801.

„Wir haben unsere Lust daran, uns in die Nacht des Unbekannten zu stürzen," —

ein bezeichnend nordischer Wesenszug. Nein, sich niemals kleinlich bescheiden mit einer Erkenntnis als Endziel, die Sicherung bedeutet gegenüber dem Unheimlichen, Sicherung gegenüber der Möglichkeit des Einbruchs von Mächten, über die man nicht selbst verfügt: niemals ein „Sicheinspinnen" (Günther), ein wohlig und behagliches Einrichten in einer Erkenntnis, sondern ein „Sichdurchringen", ein höher und höher-Hinauf auf den Gipfel, der in die Unendlichkeit hineinragt, und wenn der Sturm auch in voller Wucht sich reckt und der Abgrund sich drohend auftut. So wie einst germanische Helden irgendwohin in die Welt zogen, in die unbekannte, feindliche, gefahrvolle Welt, auch wenn kein Triumpf zu erlangen war, so wie einst die Nibelungen hinausritten, als König Etzel sie rief, und kämpften und starben, „einsam jeder, ein trotziges Wort auf den Lippen . . ."

Und das ist ja das Eigentliche des Sich-Verschwendens, das Eigentliche nordisch empfundene Heldentums: der Griff in eine unbekannte, gefahrvolle Welt, wenn auch kein Lohn und kein Triumpf zu erwarten ist, selbst wenn gar keine Hoffnung mehr besteht.

„Manch einer, dem sein Werk zerstört wird, und der verraten wird von all seinen Freunden, verzagt an der Welt, gibt sich selber auf und verzweifelt [67]). Die nordische Seele antwortet ganz anders auf ein solches Geschehnis: fällt ihr die Hoffnung hin, so streitet sie ohne Hoffnung und liebt auch diesen Streit; ja, sie fühlt, daß im Streiten ohne Hoffnung sich ihr Heldentum und ihre Freiheit vollendet: mit Hoffnung zu streiten vermag ja wohl auch der Knecht" [68]).

δ) Schöpferpersönlichkeiten, die, unabhängig von Geschmack und Meinung der Mitmenschen, ihre unendlich ferne Sehnsucht künstlerisch gestalten, sind notwendig im tiefsten Grunde immer einsam. Diese tiefe Einsamkeit hat natürlich nichts zu tun mit Alleinsein. Wer, wie der mittelländische Mensch, seine gesamten Lebensäußerungen als eine spannungsvolle Darbietung vor seinen Mitmenschen auffaßt, wer, mit „seinem ganzen Dasein bezogen bleibt auf Gemeinschaft, auf die zuschauende Tribüne der Gesellschaft," der ist nie einsam, auch dann nicht, wenn er allein ist.

[67]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 48.
[68]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 48.

Wem aber, wie Kleist, das Herz übervoll ist von einem so unvorstellbar hohen Ideal und wer, wie Hölderlin, nur noch in der reinen Sphäre der Götter lebt, den verstehen die Menschen nicht mehr, dessen Werk findet keinen Widerhall bei den Menschen. So ist es zu verstehen, daß es Kleist nicht gelang, sich die Anerkennung und Dankbarkeit seiner Zeit und eine materielle Existenz zu erringen; so ist es zu verstehen, daß Hölderlins Werk von Zeitgenossen nicht gelesen oder sogar nicht gedruckt worden ist, und daß auch die Nachwelt seine Hymnen z. B. nicht verstanden hat, sondern sich bloß sensationslüstern über die Spuren des Wahnsinns darin gefreut hat, „mit der beruhigenden Freude, die den kleinen Bürger erfüllt, wenn er unter amtlicher Beistimmung einen unheimlichen Großen verrückt nennen darf“ [69]).

Wieder einmal wird uns an dieser Stelle die schicksalsmäßige Unentrinnbarkeit dieser Menschen aus einem notwendig fragmentarischen und torsohaften Leben klar. Sie können nicht aus dem Bereich ihrer Artgesetzlichkeit heraus.

„Die nordische Seele in ihrer vollen Entfaltung genügt sich selber und gründet in sich selbst: sie bedarf zu ihrem Bestande nicht des Anderen“ [70]).

So kommt es, daß Hölderlin, bei dem dieser seelische Umriß am ausgeprägtesten sich vorfindet, ein ganzes Leben lang in dieser wirklichkeitsabgewandten Einsamkeit verbringt, daß ihn immer wieder die Gesellschaft der Menschen abstößt.

„. . . so hätte ich mich manchmal schon lieber an jeden anderen Ort gewünscht, als unter Menschengesellschaften“ [71]).

„. . . Und da ist mein höchster Wunsch — in Ruhe und Eingezogenheit einmal zu leben — und Bücher schreiben zu können, ohne dabei zu hungern“ [72]).

So kommt es aber auch, daß alle äußeren Ereignisse in seinen Werken vollkommen belanglos sind, daß sich die eigentliche Handlung z. B. im „Hyperion“ in jener Sphäre des Allerinnerlichsten, der Abwendung von der Außenwelt abspielt, daß die Gestalten im „Hyperion“ nicht Menschen nachgebildet sind, sondern Gestalten der Seele des Dichters sind, Ausdrucksprägungen seiner Seelenkräfte.

[69]) Norbert v. Hellingrath, „Hölderlin“, S. 62. Bruckmann, München 1921.
[70]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 45.
[71]) Brief Hölderlins an Nast, Maulbronn, Febr. 1778.
[72]) Brief H. an die Schwester, Tübingen, Sommer 1791.

„Seit langer Zeit ist mir die Majestät der schicksallosen Seele gegenwärtiger, als alles andere gewesen: in herrlicher Einsamkeit hab ich manchmal in mir selber gelebt: ich bins gewohnt geworden, die Außendinge abzuschütteln wie Flocken von Schnee“ [73]).

Auch in Kleists seelischem Umriß ist dieses Gesetz lebendig, obwohl er das Gefühl des Sich-nicht-mitteilen-Könnens als eine „Beklommenheit, die ihn zuweilen ergreift,“ bezeichnet und „von der er sich gern entwöhnen möchte.“ also als einen Mangel, den es zu überwinden gilt [74]).

---

[73]) „Hyperion“.

[74]) Vermutlich ist auch dieser Wesenszug bedingt durch andersrassische Beimischung: Und zwar können wir zahlreiche Züge Kleists auf eine dahinterwirkende ostische Rassenseele zurückleiten. Abgesehen davon, daß das schon erwähnte Sehnen nach Verstandenwerden, d. h. nach einer bestimmten Belohnung des menschlichen Strebens eine Durchbrechung des Artgesetzes bedeutet und auf einen Anteil ostischer Stilgesetzlichkeit an der leibseelischen Gesamtgestalt Kleists hindeutet, finden wir öfters Äußerungen des Dichters, die aus ostischem Erleben zu verstehen sind:

„Ich verlor mich in meinen Träumereien. Ich sah mir das Zimmer aus, wo ich wohnen würde, ein anderes, wo jemand Anderes wohnen würde, ein drittes, wo wir beide wohnen würden. Ich sah eine Mutter auf der Treppe sitzen, ein Kind schlummernd an ihrem Busen. Im Hintergrund kletterten Knaben an dem Felsen und sprangen von Stein zu Stein und jauchzten laut.

In dem reizenden Tale von Tharandt war ich unbeschreiblich bewegt. Ich wünschte recht mit Innigkeit, Dich bei mir zu sehen. Solche Täler, eng und heimlich, sind das wahre Vaterland der Liebe.“ (Brief an Wilh. v. Zenge 3.—4. Sept. 1800 auf der Reise nach Würzburg.)

Und solche weichen Stimmungen sind nicht etwa seltene Ausnahmen, sondern treten öfter auf. Wie oft hat er doch, besonders während seines kurzen Schweizer Aufenthaltes, den Plan gefaßt, sich das heißersehnte Glück selbst zu erringen einfach durch den Kauf eines kleinen idyllischen grünen Häuschens, in dem er mit seiner Wilhelmine leben würde.

Und wie oft kehrt in dieser von quälenden Zweifeln zerrissenen Brust die Sehnsucht nach einer seelischen Heimat, nach ein wenig Ruhe, nach Geborgenheit wieder. In der Hofkirche in Dresden wird er, der Protestant, der vor etwa einem Jahr noch geschrieben hat, daß „all die Zeremonien in einer katholischen Kirche ihm das Gefühl erstickten“, daß das „Murmeln der Pfaffen“, keinen herzerhebenden Gedanken in den Gläubigen erwecken könnte, — er wird von einer romantischen Sehnsucht nach stärkerer religiöser Geborgenheit befallen:

„Mitten vor dem Altar, an seinen untersten Stufen, kniete jedesmal, ganz isoliert von den Anderen, ein gemeiner Mensch, das Haupt auf die höhere Stufe gebückt, betend mit Inbrunst. Ihn quälte kein Zweifel, er glaubt, — ich hatte eine unbeschreibliche Sehnsucht, mich neben ihn niederzuwerfen, und zu weinen, — ach, nur ein Tropfen Vergessenheit, und mit Wollust würde ich katholisch werden.“ (Brief an Wilhelmine v. Zenge, Leipzig, 21. Mai 1801.)

Das ist nicht nordische Erlebnismöglichkeit, dieses Sehnen nach einem

„Ich sage mir häufig zu meinem Troste, daß es nicht die Bildung für die Gesellschaft ist, die mein Zweck ist, daß diese Bildung und mein Zweck zwei ganz verschiedenen Ziele sind, zu denen zwei ganz verschiedene Wege nach ganz verschiedenen Richtungen führen, — denn wenn man z. B. durch häufigen Umgang, vieles Plaudern, durch Dreistigkeit und Oberflächlichkeit zu dem einen Ziele kommt, so erreicht man dagegen nur durch Einsamkeit Denken, Behutsamkeit und Gründlichkeit das andere“ [75]).

ε) Das ostische Sehnen nach Geborgenheit, nach einem behaglichen, geruhigen Dasein entspringt einer Seele, die „in warmer Fühlung und Nähe“ zu den Dingen und Menschen ihrer Umwelt lebt.

„Darum ist der ostischen Seele die wertvollste Gemeinschaft die, in welcher der Stil der raumlosen, bewegungslosen Nähe sich am deutlichsten vollendet. Alle weitgespannte Gemeinschaftsform ist ihr desto minder verständlich, je weiter sie gespannt ist; die Ortsgemeinschaft gilt ihr mehr als das Vaterland, die Idee eines „Reiches“ z. B., das seine Geltung wahren oder mehren müßte in der „Welt“ — eine solche Idee ist ihr, wie alle

---

bewegungslosen, geborgenen Dasein entspringt ostischer Artgesetzlichkeit.

Wir können einen Anteil ostischer Artgesetzlichkeit an Kleists Gesamthabitus umsomehr annehmen, als ja auch sein leibliches Erscheinungsbild ostische Rassenmerkmale zeigt: nach dem einzigen erhaltenen Miniaturbild und nach spärlichen zeitgenössischen Schilderungen war Kleist von mittlerer Größe, kräftigem Gliederbau, rundköpfig mit braunem, fast schwarzem Haar, aber blauen Augen, im Gegensatz zu Hölderlin, dem schlanken, schmalhüftigen Jüngling, dessen äußerliches Erscheinungsbild überwiegend nordische Züge enthielt. Vgl. bei Günther, „Rassenkunde des deutschen Volkes“: „Die leiblichen Merkmale der nordischen Rasse“ und „Die leiblichen Merkmale der ostischen Rasse“.

Ebenso bei Clauß, „Rasse und Seele“: „Der Leistungsmensch“ und „Der Enthebungsmensch“.

Selbstverständlich ist es unmöglich, auf Grund des bloßen Studiums der lebenmäßigen Tatsachen, dargestellt in dem Werk des Dichters, in Briefen und in zeitgenössischen Berichten eine endgültige Klarheit über die in ihm wirkenden rassischen Kräfte zu gewinnen. Dazu gehört u. a. vor allen Dingen eine saubere familiengeschichtliche Untersuchung, mit möglichster Durchhellung leiblicher und seelischer Besonderheiten seiner Vorfahren — eine Arbeit, die zu umfangreich sein würde, um im Rahmen dieser Dissertation durchgeführt zu werden.

Und selbst bei günstigsten Voraussetzungen, d. h. bei möglichst zahlreichen und gut brauchbaren familiengeschichtlichen Quellen würde doch ein gut Teil Kleistschen Wesens unerforscht bleiben.

[75]) Brief Kl. an Ulrike v. Kl. aus Frankfurt a. O., 12. Nov. 1799.

Ideen, kaum faßbar. Das Schauen einer Idee setzt eine Liebe zur Ferne voraus und verletzt daher den ostischen Stil. Daher ist der Krieg für die ostische Seele nichts als ein Unglück, das ihr desto gräßlicher ist, weil sie es im Grunde nichts angeht und das gewohnte Glück der Nähe zerreißt. Der Marsch ins Feld ist dem ostischen Jüngling nicht ein freudiger Aufmarsch ins Unbekannte, nicht eine Tat, voll des Bewußtseins, einmal mitschaffen zu dürfen an der Geschichte des Reiches, sondern ein unverstandenes, sinnloses Verhängnis. Der ostische Mensch ist der geborene Pazifist“ [76]).

Selbstverständlich ist er nicht deshalb Pazifist, weil er an die ferne „Idee“ einer allgemeinen Menschheitsverbrüderung glaubt, — (das könnte ebenfalls aus nordischer Rassenseele zu verstehen sein) — sondern weil er durch einen Sicherheitsvertrag sämtlicher Völker die Möglichkeit aus der Welt schaffen will, daß ihm dieses Vaterland handgreiflich auf den Leib rückt, indem es die Hingabe seines Lebens fordert. In dem Falle, daß ein mächtiges und glanzvolles Reich ihm die beste Rückendeckung für ein risikoloses und geborgenes Dasein bietet, kann er ebenso gut „begeisterter Patriot“ sein. Er wird dann seine Angst hinter der lauten Forderung nach Aufrüstung und Höchstgerüstetheit verbergen.

Aber nie wird der ostische Mensch sich für die ferne Idee einer in einem großen und starken Staate geeinigten völkischen Wirklichkeit aufopfern können.

Wie ganz anders Heinr. v. Kleist: er möchte „eine Stimme von Erz“ haben, „um den Deutschen vom Harz herab“ glutvolle, haßerfüllte Gesänge gegen die französischen Bedrücker zu singen. Er stellt seine ganze Persönlichkeit in den Dienst der völkischen Notwendigkeit. Er ist bereit, sich aufzuopfern für die Wirklichkeit eines ungeknechteten, freien, starken Volkes.

Und dasselbe Gefühl der Idee einer freien, schönen Gemeinschaft aller Deutschen leitet Hölderlin in der berühmten Strafrede des Hyperion an die Deutschen. Er hatte schmerzlich den Zusammenstoß mit dem ihn umgebenden Deutschtum erfahren, mit dem Volk, das nur Geld verdienen, essen und schlafen kannte, und er mußte seine glühende Sehnsucht nach einem Deutschland reinerer, edlerer Menschen in diese anklagenden Worte fassen:

„Ich sage dir: es ist nichts Heiliges, was nicht entheiligt, nicht zum ärmlichen Behelf herabgewürdigt ist bei diesem Volk, und

[76]) Clauß, „Die nordische Seele‘„ S. 83.

was selbst unter Wilden göttlich rein sich meist erhält, das treiben diese allberechnenden Barbaren, wie man so ein Handwerk treibt, und können es nicht anders: denn wo einmal ein menschlich Wesen abgerichtet ist, da dient es seinem Zweck, da sucht es seinen Nutzen, es schwärmt nicht mehr, bewahre Gott! es bleibt gesetzt, wenn es feiert und wenn es liebt und wenn es betet, und selber, wenn des Frühlings holdes Fest, wenn die Versöhnungszeit der Welt die Sorgen alle löst und Unschuld zaubert in ein schuldig Herz. wenn von der Sonne warmem Strahl berauscht, der Sklave seine Ketten froh vergißt, und von der gottbeseelten Luft besänftigt die Menschenfeinde friedlich, wie die Kinder sind, — wenn selbst die Raupe sich beflügelt und die Biene schwärmt, so bleibt der Deutsche doch in seinem Fach und kümmert sich nicht viel ums Wetter.

Aber du wirst richten. heilige Natur! Denn, wenn sie nur bescheiden wären, diese Menschen, zum Gesetze nicht sich machten für die Bessern unter ihnen! wenn sie nur nicht lästerten, was sie nicht sind, und möchten sich doch lästern, wenn sie nur das Göttliche nicht lästerten!

Oder ist nicht göttlich, was ihr höhnt und seellos nennt? ...

Bitter, ungewöhnlich und leidenschaftlich bitter sind diese Worte, die Achim v. Arnim „Die schreckliche Beschreibung der Deutschen" nennt, „die gewiß ihm selbst noch weher getan hat als den Lesern, denn er hatte es erlebt und dieser Zorn ist eben ein heller Widerschein seiner glühenden Liebe für das unglückliche Vaterland" [77]).

Und später hat er dann so wundervolle Worte gefunden für dieses Vaterland — „nein! nicht für dieses Vaterland, nicht für die ewig ungestalte, nie ganz vom Kern durchglühte und geschmolzene Außenfläche, er spricht jetzt von den innersten Feuern des Deutschtums, das sich keusch und schüchtern in dem Schlackenwust verbirgt" [78]).

An deinen Strömen ging ich und dachte dich,
Indeß die Töne schüchtern die Nachtigall
Auf schwanker Weide sang, und still auf
Dämmerndem Grunde die Welle weilte.
Und an den Ufern sah ich die Städte blühn,
Die Edlen, wo der Fleiß in der Werkstatt schweigt,

[77]) Zitiert nach Hellingrath, „Hölderlin", S. 36.
[78]) Hellingrath, „Hölderlin", S. 40.

Die Wissenschaft, wo deine Sonne
Milde dem Künstler zum Ernste leuchtet [79]).

Und er sieht schon die Anzeichen, daß einst dieser edle Kern die häßliche Außenfläche durchbrechen wird:

Aber kommt, wie der Strahl aus dem Gewölbe kommt,
Aus Gedanken vielleicht, geistig und reif die Tat?
Folgt die Frucht, wie des Haines
Dunklem Blatte, der stillen Schrift?
Und das Schweigen im Volk, ist es die Feier schon
Vor dem Feste? die Furcht, welche den Gott ansagt?
Oh, dann nehmt mich, ihr Lieben!
Daß ich büße die Lästerung [80]).

Nordischer Ausgriff in die Ferne, nordisches Streben nach einem vollkommenen Ideal, das sind die Stilbegriffe, die dieses Erleben kennzeichnen.

Und mit Kleist ist es nicht anders: Wohl ist er bereit, sich für die Heiligkeit und Herrlichkeit des Vaterlandes hinzuopfern, aber eine Stellung am Hofe anzunehmen, wo er doch auch für dieses Vaterland wirken könnte, weigert er sich entschieden:

„Am Hofe teilt man die Menschen ein, wie ehemals die Chemiker die Metalle, nämlich in solche, die sich dehnen und strecken lassen, und in solche, die dieses nicht tun. — Die ersten werden dann fleißig mit dem Hammer der Willkür geklopft, die anderen aber, wie die Halbmetalle, als unbrauchbar verworfen“ [81]).

In trotzigem Selbstgefühl „verachtet er den ganzen Bettel von Glück“, zu dem ihn die Annahme eines solchen Amtes führen könnte. Er kann nicht in dieser seichten und erbärmlichen Sphäre, in der Wahrheit und reine Menschlichkeit nicht zu finden ist, gedeihen.

„Ich soll tun, was der Staat von mir verlangt, und doch soll ich nicht untersuchen, ob das, was er von mir verlangt, gut ist. Zu seinen unbekannten Zwecken soll ich ein bloßes Werkzeug sein? — ich kann es nicht. Ein eigner Zweck steht mir vor Augen, nach dem würde ich handeln müssen, und wenn der Staat es anders will, dem Staate nicht gehorchen dürfen. Mei-

[79]) Gedicht „Gesang des Deutschen“.
[80]) „An die Deutschen“.
[81]) Brief Kl. an Ulrike v. Kl., Berlin, 25. Nov. 1800.

nen Stolz würde ich darin suchen, die Aussprüche meiner Vernunft geltend zu machen gegen den Willen meiner Oberen“ [82]).

Diese letzten Worte scheinen uns einen gefährlichen Zwiespalt in Kleists Wesen zu offenbaren, derselbe Kleist, dessen glühendster Wunsch die Wiederaufrichtung des geknechteten Vaterlandes ist, er weigert sich, sich der Autorität der Staatsführung zu unterstellen. Und doch entspringt dieses scheinbar gegensätzliche Verhalten einem einzigen seelischen Grundgesetz. Denn ebenso, wie das nordischée Verschwenden an ein fernes hohes Ziel zusammenhängt mit dem Sich-nicht-zufrieden-Geben mit der Unzulänglichkeit der realen Tatsächlichkeit, so ist seine Bereitschaft, sich für eine ersehnte vollendetere völkische Wirklichkeit zu opfern, ebenso Ausdruck des nordischen „Fernendranges“ (Günther), wie das trotzige Aufbäumen gegen seichtes, oberflächliches Leben am Hofe des Königs. Sein völkisches Sein spielt sich ab auf einer Ebene tieferer Wesenhaftigkeit.

Hieraus zu verstehen ist natürlich auch der nordische Trieb nach Einsamkeit, ja nach Absonderung von der Gemeinschaft [83]), der für Hölderlins Wirklichkeitsverhalten noch bezeichnender ist.

Und so führen von hier aus wie von sämtlichen von uns dargelegten Erlebnismöglichkeiten der nordischen Seele aus jene feinen inneren Beziehungen zu dem für Kleist und Hölderlin eigentümlichen Seinsverhalten, das wir als fragmentarisch und torsohaft bezeichnet haben.

---

[82]) Brief Kl. an W. v. Zenge, Berlin, 13. Nov. 1800.

[83]) Während der Leistungstrieb und die Liebe, ferne Ideen zu schauen, sehr oft nordischen Menschen die individuellen Eigenschaften schöpferischen Organisationstalentes und Fähigkeit zur Staatengründung mitgeben, so bedeuten diese Eigenschaften niemals zugleich Einordnung in die Gemeinschaft. Hierfür müßte Voraussetzung sein ein gewisses Einfühlungsvermögen in die Seelen anderer Menschen. Und gerade das mangelt dem nordischen Menschen in höchstem Maße.

„Seine Instinkte sind mehr individualistisch als sozial gerichtet.“ (Lenz). Nein Staatengründung bedeutet für ihn eine Gelegenheit, seinem Tätigkeitsdrang, seiner Phantasie einen gestaltlosen Stoff — die amorphe Masse nebeneinanderlebender Einzelindividuen — zur Bestätigung zu geben. Rein sachlich steht der nordische Mensch — den wir uns in seiner reinsten Ausprägung nur als Herrscher, als Schöpfer eines Staates, nicht als Glied einer Gemeinschaft, die im Staat die äußere Form erhalten hat, denken können — rein sachlich steht er diesem Staate in einem Abstand gegenüber, um ihn zu formen, zu prägen.

C. Hiermit sind wir am Ende unserer Ausführungen, einzelne seelische Züge Kleists und Hölderlins auf die dahinterwirkende nordische Rassenseele zurückzuleiten.

Wir sind zu dem Ergebnis gelangt, daß das fragmentarische Wirklichkeitsverhalten in nordischer Rassenseele gründet. Es kann also doch nur so sein, daß das nordische Artgesetz in diesen beiden unglücklichen Dichtern sich wesentlich beträchtlicher äußerte, als in den Menschen ihrer Umwelt, deren Anderssein ihnen so oft schmerzlich zum Bewußtsein gekommen ist.

Warum aber sind diese Menschen anders? Warum gibt es kein Verstehen von hier nach dort? Weil diese Menschen ihrer Umwelt und sie selbst ja nicht Angehörige einer einzigen reinen, unvermischten Rasse sind, weil in ihnen andere oberste Werte ihr Handeln bestimmen.

Das ist doch der eigentliche Zustand in unserem Volke, dessen Glieder Kleist und Hölderlin waren:

„Schranken des Verstehens laufen da, nicht gemeinsam, die alle Glieder unseres Volkes oder wenigstens je eines Stammes, einer Sippe unter sich umschlössen, sondern Schranken des Verstehens, unüberschreitbare, laufen sogar zwischen solchen, die aus demselben Stamme, ja aus demselben Mutterschoß entsprungen sind, und von denen wir deshalb zu sagen pflegen, daß sie gleichen Blutes seien“ [1]).

Diese Schranken des Verstehens bedeuten einen Riß zwischen Seele und Seele, ja oft geht dieser Riß zwischen einer Seele und ihrem Leibe, ja durch eine Seele selber mitten hindurch, — oft mehr als nur ein einziger Riß.

Was ist das nun eigentlich, dieses „Verstehen“? Ist ein restloses Verstehen unter Menschen überhaupt möglich? Gibt es eine Grenze, über die hinaus es kein Verstehen gibt? [2])

Denken wir uns das Frühlingsbild eines Malers in einer Bildergalerie. An diesen Gegenstand treten nacheinander die verschiedensten Menschen heran:

[1]) Clauß, „Die nordische Seele“, S. 8.
[2]) vgl. Clauß, „Die nordische Seele“, „Die Seele und ihre Welt“.

Der naive, schwärmende Jüngling empfindet die sonnenüberstrahlte Landschaft auf diesem Bilde als wunderschön, als herrlich. Der Professor der Kunstgeschichte prüft kritisch Bildkomposition und Farbenaufteilung; der Kunsthändler taxiert überschätzend den eventuellen Preis des Werkes; der neureiche Getreidegroßhändler schaut nach, ob das Bild in seinem Herrenzimmer mit ledergepolsterten Klubsesseln „monumental" wirken würde, ob es einen breiten Goldrahmen hat.

So steht für jeden von ihnen das Bild da als Ding ihrer Umwelt und empfängt seinen Sinn aus der Geschichte ihres seelischen Erlebens heraus. Gemeinsam ist ihnen allen nur der leere Außensinn „das Bild". Dagegen legt jeder von ihnen seinen besonderen Innensinn in diesen Gegenstand.

Und was für die Betrachter dieses Bildes gilt, gilt im menschlichen Leben überhaupt und überall.

„Fast immer, wenn Menschen über irgend etwas miteinander reden, vermeinen sie, denselben Gegenstand vor Augen zu haben, während ihnen gemeinsam nur die Hülsen der Dinge sind. Für jeden ist die Hülse aber anders durchseelt, und das bedeutet: vor jedem steht, — im Grunde genommen, — ein anderer Gegenstand. Oder wir reichen im Gespräche dem anderen ein Ding mit unserer Durchseelung hin, er aber nimmt nur die Hülse und durchseelt sie im Nehmen mit einem anderen uns fremden Sinne . . .

Die Hülsen der Dinge können wir alle, wir Menschen, uns gemeinsam machen und können sie unter uns tauschen; aber können wir uns denn auch verstehen im tieferen Bereich der Dingerfassung? Können wir alle nicht nur die Hülsen, die Bälge, sondern auch die innersten Sinne der durchseelten Dinge miteinander teilen?"[3])

Stellen wir uns einmal das Bild einer Gemeinschaft vor, in der jeder einzelne von dem gleichen Stilgesetz, die Welt zu erleben, beherrscht ist, das Bild etwa einer reinen unvermischten nordischen Rasse.

Auch dann, um in unserem obigen Beispiel zu bleiben, würde der nordische Jüngling den Gegenstand „Bild" durchseelen mit dem Gefühl von einer herrlichen Landschaft, in die er vielleicht das Bild seiner Geliebten hineinstellt, — der Kunstwissenschaftler

[3]) Clauß, „Die nordische Seele", S. 12.

würde allerdings nicht mehr nur nach der Technik von Bildkomposition und Farbenaufteilung fragen, sondern er würde fast gefühlsmäßig die Gefühle, Stimmungen und Sehnsüchte des Künstlers verstehen und würde erkennen, in welchem Grade der Künstler diese seine Sehnsucht durch Bildkomposition und Farbenaufteilung ausgedrückt hat; der Kunsthändler und auch der Getreidegroßhändler würden beide ebenso den Grad und die Tiefe des Gefühls, das den Maler zur Ausführung dieses Werkes gedrängt hat, gefühlsmäßig miterleben.

Wir erkennen schon, die Schranken des Verstehens, die zwischen den Einzelnen aufgerichtet waren, sind nun fast ganz verschwunden.

F a s t ganz! Und das ist wichtig. Ganz werden sie nie verschwinden. Zwar wird die Gebärde des Ausgriffs in die Welt, die Stilgesetzlichkeit des Erlebens die gleiche sein — (in unserem Falle würde das Erleben aller dieser Menschen von dem Moment der inneren Ferne bestimmt sein, d. h. sie würden alle die Ferne der Idee, die Ferne tieferer Wesenhaftigkeit in dem Gemälde schauen, anstatt an den äußeren Schalen haften zu bleiben.) — doch trotz dieser gleichen, seelischen Gebärde bleibt immer noch eine letzte Verschiedenheit der Seelen, ein letztes gegenseitiges Nicht-Verstehen-Können. Im letzten Grunde ist jede Seele einsam. Nicht die Tatsache, daß der Kunstwissenschaftler die tiefere Idee des Gemäldes in scharfe umrißhafte Begriffe fassen kann, während es der Jüngling nur mit dem Gefühl anschaut, nicht also die Tatsache, daß trotz gleichen Stils des Erlebens, noch eine in bestimmten Sinne verschiedene Weise des Auffassens da ist, ist entscheidend. Diese mehr an der Oberfläche liegende Verschiedenheit, die bedingt ist durch Einflüsse der Umwelt, Erziehung und Bildung, kann zwar auch eine Schranke des Verstehens aufrichten, die aber im allgemeinen unbedeutender ist.

Entscheidender ist die Tatsache, (und das gilt hier zunächst nur für die nordische Seele), daß im letzten die tiefinnerste Schau unsagbar ist, daß die unendliche Sehnsucht überhaupt nicht in menschliche Formen umzuprägen ist. In diesem Sinne würden auch Hölderlin und Kleist, sofern wir sie uns in der Gemeinschaft einer unvermischten nordischen Rasse denken, — (selbstverständlich müßten wir sie selbst abzüglich aller nicht-nordischen Züge uns vorstellen) — sie würden im tiefsten Grunde auch einsam sein, es würden Schranken des Verstehens aufgerichtet

bleiben zwischen ihnen und den Mitmenschen. Und ebenso würden sie naturnotwendig an die unüberwindbare Schranke stoßen, die die Gottheit menschlicher Gestaltungsmöglichkeit setzt, würden im Hinübergreifen aus dieser endlichen Eingeschränktheit in das Unendliche sich dieser Grenze qualvoll bewußt werden, und entweder in dumpfer Ergebenheit resignieren oder in einem letzten Aufbäumen zusammenbrechen. Und als Ergebnis würden uns ebenfalls die großen Fragezeichen der Literaturgeschichte, die unvollendeten, unbehauenen Blöcke, die literarischen Fragmente, vorliegen. —

Aber — und das ist entscheidend — die ganze Gemeinschaft würde diese unvollendeten Werke nicht als Fragmente, als nichtfertige Gebilde empfinden, sondern würde ehrfürchtig die Größe der riesigen, in ihnen aufgetürmten Probleme anerkennen.

Und ein anderes ist noch entscheidender: der Dichter würde die ganze Umwelt nicht als banal, unzulänglich empfinden, würde sich selbst nicht als ein auf diese Welt aus einer reineren Sphäre Verirrter erleben, sondern würde fest verwurzelt sein in einer solchen artgemäßen Wirklichkeit.

Unser deutsches Volk ist nun aber ein kompliziertes Gemisch verschiedener Rassen. Schranken des Verstehens sind aufgetürmt zwischen den einzelnen Gliedern des Volkes, ja sogar in einem einzelnen Menschen sind die verschiedensten rassischen Züge angelegt, durch seine Seele geht ein Riß, die einzelnen rassischen Kräfte führen einen ewigen Kampf miteinander. Und diese historische Entwicklung läßt sich nicht mehr zurückschrauben. Dieser Kampf läßt sich nicht schlichten. Aber wenn wir in der Erziehung künftiger Geschlechter einem der rassischen Stile, — die ja alle, für sich genommen, ihren Wert haben, (auch der ostische z. B., der ja nur vom Standpunkt nordischen Erlebens aus als minderwertig erscheint: wir selbst haben im Obigen unbewußt vom nordischen Standpunkt aus geurteilt.) — wenn wir also einem der rassischen Stile den Vorrang geben [4]), wenn wir ihn zum Vorbild für die Erziehung machen, so daß sein Gesetz herrschend würde für unsere Gemeinschaft, — dann könnten wir die Gefahr dieses Streites zwischen den verschiedenen Rassenseelen mildern, könnten wir die Gefahr abschwächen, daß sich immer wieder deutsche Menschen an diesem inneren Widerstreit der Seelen gegenseitig zerstören oder selbst daran verbluten.

[4]) vgl. Clauß, „Rasse und Seele", S. 43.

Die Tatsache, daß sehr oft im Verlauf unserer Geschichte dem Nordischen unbewußt der Vorrang gegeben worden ist, und die Tatsache, daß wir selbst unbewußt nordisches Wirklichkeitsverhalten als höherwertig empfinden, berechtigt uns dazu, bewußter und unbedingter dieses Vorbild für alle Zukunft aufzustellen.

Wir hatten das Streben nach Vollkommenheit, den Drang, die Grenzen des Möglichen zu überschreiten, als die tiefste nordische Erlebnismöglichkeit aufgefaßt, und wir hatten das Fragmentarische, das Nicht-Fertig-Sein aus nordischer Stilgesetzlichkeit heraus verstanden. Sollen wir nun dieses Nicht-Fertig-Sein als das nordische Vorbild aufstellen?

Es hat bereits eine Zeit in der Kunstgeschichte gegeben, die hat das getan, die hat die Formlosigkeit, ja sogar die Formzerstörung als Gesetz des Norden aufgestellt. In jener Zeit — vom Beginn des Jahrhunderts an und in der Zeit nach dem Weltkrieg — ist man schließlich so weit gegangen, daß man die widerlichsten und unmöglichsten Verunstaltungen als Wesensentfaltungen und -gestaltungen anpries, ja daß man schließlich die Formlosigkeit an sich als Vorbild, als obersten Wert, zu verstehen aus nordischer Art, den Deutschen vorsetzte. Wenn auch zunächst in diesem Hexenwirbel der „Ismen" dieses immer wieder Neu-suchen und Verzichten, um dann wieder neu zu beginnen, gesund war, Ausdruck des nordischen Fernendranges, so wurde diese Entwicklung in dem Augenblick ungesund, als man Formlosigkeit als erstrebenswertes Ziel aufstellte.

Denn das ist unnatürlich. Menschliches Handeln, Ausfaltung, Gestaltung eines Wesens ist nur formhaft möglich, — ungestaltetes Dasein kann kein Wesen darstellen. Auch Hölderlin und Kleist sahen als ihr Vorbild die Form, aber eine Form, die tief im Wesenhaftigen wurzelte, die ein Höchstmaß von innerlich Geschauten durchscheinen ließ.

Und so, nur so wollen wir Goethes Wort von der „geprägten Form, die lebend sich entwickelt," verstehen. Das ist das Ideal, das wir für alle Zeiten als Vorbild aufstellen müssen:

Wir wollen uns frei machen von aller Überschätzung toter, inhaltloser Form, wir wollen den nordischen Fernendrang, ins Wesentlichste der Dinge zu schauen, immer wieder als Vorbild hinstellen. Wir wollen streben nach einer geprägten Form, die l e b e n d sich entwickelt, einer Form, die nicht im Augenblick des

Fertigseins zum Stehen gebracht ist und in seelenloser Äußerlichkeit erstarrt und dadurch das organische Leben vergewaltigt.

Wir wollen, daß unser Dasein bis in die letzten Äußerlichkeiten durchseelt ist von nordischer Artgesetzlichkeit, daß alle Lebensäußerungen unserer Zeit Verkörperung einer dahinter wirkenden Idee sind, daß alle künstlerische Gestaltung Symbol ist eines Lebensgefühls, dessen oberste Werte nur in nordischer Seele zu finden sind. Wir wollen, daß solche künstlerische Gestaltung so tief von Wesenhaftigkeit durchglüht ist, daß jedes Wort, wie ein Fahnentuch, wert ist, das Leben dafür einzusetzen.

Literaturangabe.

1. Heinrich v. Kleists Werke.
   Im Verein mit Georg Minde-Pouet und Reinhold Steig.
   Hrsgb. von Erich Schmidt.
   2. Auflage neu durchgesehen von Georg Minde-Pouet.
   Bibliographisches Institut A.G. Leipzig 1936.
   (besonders 1. u. 2. Bd.: Kleists Leben und Kleists Briefe.)
2. Biographisch-Kritische Einleitung zu
   Heinrich v. Kleist. Sämtliche Werke in 4 Bänden.
   Hrsgb. von Dr. Rudolph Genée.
   Druck und Verlag von A. Weichert, Berlin.
3. Friedrich Hölderlin. Gesammelte Werke.
   Besorgt durch Friedrich Seebaß u. Hermann Kasack.
   Gustav Kiepenheuer Verlag, Potsdam.
4. Norbert v. Hellingrath, „Hölderlin".
   Bruckmann Verlag, München 1921.
5. Rudolph Haym, „Die Romantische Schule".
   Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
6. Erich Rothacker, „Geschichtsphilosophie".
   (Abt. IV in „Handbuch der Philosophie").
   München und Berlin 1934.
   Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
7. Ludw. Ferd. Clauß, „Rasse und Seele".
   6. durchgesehene Aufl. J. F. Lehmanns Verlag, München 1936.
8. L. F. Clauß, „Die nordische Seele".
   J. F. Lehmanns Verlag, München 1933.
9. Hans F. K. Günther, „Rasse und Stil".
   2. Aufl. J. F. Lehmanns Verlag, München.
10. Hans F. K. Günther, „Rassenkunde des deutschen Volkes".
    15. Aufl. J. F. Lehmanns Verlag, München 1930.
11. Baur-Fischer-Lenz, „Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene".
    Bd. 1. 3. Aufl. J. F. Lehmanns Verlag, München 1927.

Lebenslauf.

Ich wurde am 13. April 1914 als Sohn des Arbeiters August Dreher in Bochum geboren. Nach vierjährigem Besuch der Volksschule ließen mich meine Eltern auf Anraten meines Volksschullehrers die Goethe-Oberrealschule zu Bochum besuchen. Ermöglicht wurde mir dies durch eine städtische Freistelle, die mir durch alle Klassen gewährt wurde. Ostern 1933 bestand ich an dieser Schule die Reifeprüfung. Nachdem ich im Sommer 1933 am Arbeitsdienst (freiwilliges Werkhalbjahr) teilgenommen hatte, begann ich zum Wintersemester 1933/34 mein germanistisches Studium (Deutsch, Geschichte, Philosophie), welches durch die Kameradschaftsförderung des Reichsstudentenwerkes finanziert wurde. Ich verbrachte meine ganze Studienzeit in Münster. Meine wichtigeren akademischen Lehrer waren: Prof. Dr. Günther Müller, Prof Dr. Trier, Prof. Dr. Wätjen.

Arno Dreher.